واعلم ان مبنى علم الشرائع والاحكام هو علم التوحيد والصفات لان العلوم الشرعية خمسة الكلام والتفسير والحديث والفقه واصوله وكلها متفرعة على علم التوحيد والصفات اما التفسير فلان البحث فيه عن احوال كلام الله وكلام جميع صفاته واما الحديث فلان البحث فيه عن احوال كلام النبي عم واما [illegible] متفرع على هذا العلم لانه متفرع على علم معرفة

الجلال في اللغة العظمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت
عن شوائب النقص وسماته والصلاة على نبيه محمد المؤيد بساطع
حججه وواضح بيناته وعلى آله وأصحابه هداة طريق الحق وحماته
وبعد فإن مبنى علم الشرائع والأحكام وأساس قواعد عقائد
الإسلام هو علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب
الشكوك وظلمات الأوهام وإن المختصر المسمى بالعقائد للإمام الهمام
قدوة علماء الإسلام نجم الملة والدين عمر النسفي أعلى الله درجته في دار
السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفوائد ودرر الفرائد في ضمن فصول
هي للدين قواعد وأصول وأثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص مع غاية
من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن التنظيم والترتيب فحاولت أن
أشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر
مكنوناته مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق
للمسائل غب تقرير وتدقيق للدلائل إثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد
تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا كشح المقال عن الإطالة والإملال
ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد الإطناب والإخلال والله الهادي إلى سبيل

الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم
أن الأحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى اعتقادية والعلم المتعلق
فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى أصلية اعتقادية والعلم
المتعلق بالأولى يسمى علم الشرائع والأحكام لما أنها لا تستفاد إلا من جهة
الشرع ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلا إليها وبالثانية علم التوحيد و
الصفات لما أن ذلك أشهر مباحثه وأشرف مقاصده وقد كانت الأوائل من الصحابة
والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي عليه السلام وقرب
زمانه ولقلة الوقائع والاختلافات وتمكنهم من المراجعة إلى الثقات
مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا وتقرير مقاصدهما
فروعا وأصولا إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين وغلب البغي على أئمة الدين
وظهر اختلاف الآراء والميل إلى البدع والأهواء وكثرت الفتاوى والواقعات
والرجوع إلى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد و
الاستنباط وتمهيد القواعد والأصول وترتيب الأبواب والفصول
وتكثير المسائل بأدلتها وإيراد الشبه بأجوبتها وتعيين الأوضاع و
الاصطلاحات وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الأحكام

العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الأدلة إجمالا في
إفادتها الأحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام لأن
عنوان مباحثه كان قولهم الكلام في كذا وكذا ولأن مسئلة الكلام كان
أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا حتى إن بعض المتغلبة قتل كثيرا من أهل
الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولأنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
الشرعيات وإلزام الخصم كالمنطق للفلسفة ولأنه أول ما يجب من العلوم التي
إنما تعلم وتتعلم بالكلام فأطلق عليه هذا الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق
على غيره تمييزا ولأنه إنما يتحقق بالمباحثة وإدارة الكلام من الجانبين
وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولأنه أكثر العلوم
خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره إلى الكلام مع المخالفين والرد عليهم
ولأنه لقوة أدلته صار كأنه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما
يقال للأقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولأنه لابتنائه على الأدلة
القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية أشد العلوم تأثيرا في القلب
وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام
القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الإسلامية خصوصا المعتزلة لأنهم أول

فرقة أسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة
من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين في باب العقائد وذلك أن رئيسهم
واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري رح يقرر أن من ارتكب
الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن
البصري رضي الله عنه قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا أنفسهم
أصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم إنهم توغلوا في علم الكلام
وتشبثوا بأذيال الفلاسفة في كثير من الأصول وشاع مذهبهم فيما
بين الناس إلى أن قال الشيخ أبو الحسن الأشعري لأستاذه أبي علي
الجبائي ما تقول في ثلثة إخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا
والثالث صغيرا فقال إن الأول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار
والثالث لا يثاب ولا يعاقب قال الأشعري فإن قال الثالث
يا رب لم أمتني صغيرا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك
فأدخل الجنة فقال يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت
لعصيت فدخلت النار وكان الأصلح لك أن تموت صغيرا قال الأشـ

فان قال الثالث لم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار فماذا يقول
الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال
راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه جماعة الصحابة رضوان
الله عليهم اجمعين فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة
فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم
جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات
حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام
المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه اساس الاحكام الشرعية
ورئيس العلوم الدينية وكون معلوماته العقائد الاسلامية و
غايته الفوز بالسعادات الدينية والدنياوية وبراهينه الحجج
القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية وما نقل عن السلف من
الطعن فيه والمنع عنه فانما هو للمتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل
اليقين والقاصد افساد عقائد المسلمين والخائض فيما لا يفتقر اليه
من غوامض المتفلسفين والا فكيف يتصور المنع عما هو الاصل

الواجبات

الواجبات واساس المشروعات ثم لما كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود
المحدثات على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها الى سائر
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما نشاهده من الاعيان
والاعراض وتحقق العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاهم
فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الاقوال والعقائد
والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل واما
الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما
بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم
مطابقته الواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه حقائق الاشياء ثابتة
حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف
مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض
وقد يقال ان ما به الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار تشخصه
هوية ومع قطع النظر عن ذلك ماهية والشيء عندنا الموجود والثبوت
والتحقق والوجود والكون الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان
قيل فالحكم بثبوت حقائق الاشياء يلغو بمنزلة قولنا الامور الثابتة

اراد بهذا المعنى بقوله شعري شعري لانه لا خفاء في افادة قوله انا ابو النجم لخفاء في قوله شعري شعري فان معناه ان شعري هو شعري الذي يعلم بالطافته وفصاحته وبين حقايق الاشياء ثابتة وواجب الوجود موجود على ما قيل

ثابتة قلنا المراد به ان ما نعتقده حقايق الاشياء ونسميه بالاسماء من
الانسان والفرس والسماء والارض امور موجودة في نفس الامر كما يقال
واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان وليس
مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله انا ابو النجم وشعري شعري على ما
لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم
عليه بشيء مفيدا بالنظر الى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالانسان
اذا اخذ من حيث انه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوان مفيدا واذا اخذ من
حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها اي بالحقايق من
تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق وقيل المراد بالعلم العلم بثبوتها
للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق والجواب ان المراد به الجنس ردا على
القائلين بانه لا ثبوت لشيء من الحقايق ولا علم بثبوت حقيقة ولا
بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فان منهم من ينكر حقايق الاشياء ويزعم
انها اوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم انها تابعة للاعتقاد حتى ان اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر او
عرضا او قديما فقديم او حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم

بثبوت شيء ولا بثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك وهلم
جرا وهم اللاادرية ولنا تحقيقا انا نجزم بالضرورة بثبوت
بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما انه اذا لم يتحقق نفي
الاشياء فقد ثبت الاشياء وان تحقق فالنفي حقيقة من الحقايق لكونه
نوعا من الحكم فثبت شيء من الحقايق فلم يصح نفيها على الاطلاق ولا
يخفى انه انما يتم على العنادية قالوا الضروريات منها حسيات والحس
قد يغلط كثيرا كالاحول يرى الواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا
ومنها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات وتعرض شبه تفتقر في حلها
الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات ففسادها فسادها
ولهذا كثر فيها اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب
جزئية لا ينافي الجزم بانتفاء اسباب الغلط في البديهي لعدم الالف
او لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلافات لفساد
الانظار لا ينافي حقية بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة
معهم خصوصا اللاادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول
بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا وسوفسطا اسم

ثابتة قلنا المراد به أن ما نعتقده حقائق الأشياء ونسميه بالأسماء من
الإنسان والفرس والسماء والأرض أمور موجودة في نفس الأمر كما يقال
واجب الوجود موجود وهذا الكلام مفيد ربما يحتاج إلى البيان وليس
مثل قولك الثابت ثابت ولا مثل قوله أنا أبو النجم وشعري شعري على ما
لا يخفى وتحقيق ذلك أن الشيء قد يكون له اعتبارات مختلفة يكون الحكم
عليه بشيء مفيدا بالنظر إلى بعض تلك الاعتبارات دون البعض كالإنسان
إذا أخذ من حيث أنه جسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا وإذا أخذ من
حيث أنه حيوان ناطق كان ذلك لغوا والعلم بها أي بالحقائق من
تصوراتها والتصديق بها وبأحوالها متحقق وقيل المراد بالعلم العلم بثبوتها
للقطع بأنه لا علم بجميع الحقائق والجواب أن المراد به الجنس ردا على قول
القائلين بأنه لا ثبوت لشيء من الحقائق ولا علم بثبوت حقيقة ولا
بعدم ثبوتها خلافا للسوفسطائية فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء ويزعم
أنها أوهام وخيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر ثبوتها
ويزعم أنها تابعة للاعتقادات حتى إن اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا
فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث وهم العندية ومنهم من ينكر العلم

بثبوت شيء ولا بثبوته ويزعم أنه شاك وشاك في أنه شاك وهلم
جرا وهم اللاأدرية ولنا تحقيقا أنا نجزم بالضرورة بثبوت
بعض الأشياء بالعيان وبعضها بالبيان وإلزاما أنه إن لم يتحقق نفي
الأشياء فقد ثبت [illegible] النفي [illegible] من الحقائق لكونه
[illegible] ما علم [illegible] الإطلاق ولا
يخفى أنه إنما يتم على العنادية [illegible] ريات منها حسيات والحس
قد يغلط [illegible] يجد الحلو مرا
و[illegible] تقرير حلها
الج[illegible] فسادها
ولـ[illegible] الأسباب
جز[illegible] لعدم الألف
او [illegible]
الا[illegible] يات لقيا
[illegible] دلالة
معـ[illegible] أنها
[illegible] به مجهول
بل الطـ[illegible] وسوفسطا اسم

للحكمة المموهة والعلم المزخرف لأن سوفا معناه العلم والحكمة واسطا
معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة
من فيلاسوفا أي محب الحكمة وأسباب العلم وهو صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت هي به أي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبر عنه
موجودا كان أو معدوما فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من
التصورات والتصديقات اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم
صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض فإنه وإن كان شاملا لإدراك
الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على أنها لا
نقائض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل الظن لأن العلم عندهم مقابل للظن
للخلق أي للمخلوق من الملك والإنس والجن بخلاف علم الخالق فإنه
لذاته لا بسبب من الأسباب ثلثة الحواس السليمة والخبر الصادق
والعقل بحكم الاستقراء ووجه الضبط أن كان من خارج فالخبر الصادق
وإلا فإن كان آلة غير المدرك فالحواس وإلا فالعقل فإن قيل السبب
المؤثر في العلوم كلها هو الله تعالى لأنها ثابتة بخلقه وإيجاده من غير تأثير
للحاسة والخبر والعقل والسبب الظاهري كالنار للإحراق هو العقل

لا غير وإنما الحواس والأخبار آلات وطرق في الإدراكات والسبب
المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى العلم معه بطريق جري العادة ليشمل
المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق كالخبر لا ينحصر في الثلثة بل
ههنا أشياء أخر مثل الوجدان والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى
ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ في الاقتصار
على المقاصد والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنهم لما وجدوا
بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك
فيها سواء كانت من ذوي العقول أو غيرهم جعلوا الحواس أحد الأسباب
ولما كان معظم المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه
سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة المسماة بالحس
المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم غرض بتفاصيل الحدسيات
والتجربيات والبديهيات والنظريات وكان مرجع الكل إلى العقل
جعلوه سببا ثالثا يفضي إلى العلم بمجرد التفات أو انضمام حدس أو
تجربة أو ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بأن لنا جوعا
وعطشا وأن الكل أعظم من الجزء وأن نور القمر مستفاد من الشمس

وهذا القول متعلق بقوله بل ههنا أشياء أخر مثل الوجدانيات اه
والفاء جزاء لشرط محذوف

وان السقمونيا مسهل وان العالم حادث هو العقل وان كان في البعض
بالاستعانة من الحس فالحواس جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة خمس
بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي
تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلائلها على الاصول الاسلامية السمع وهي
قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ تدرك بها الاصوات
بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ بمعنى ان
الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى
العينين تدرك بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات
والحسن والقبح وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند
استعمال العبد تلك القوة والشم وهي قوة مودعة في الزائدتين الناتئتين
في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح بطريق
وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق
وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها
الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها

الى العصب واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال
به وبكل حاسة منها اي من الحواس الخمس توقف اي تطلع على ما وضعت
هي اي تلك الحاسة لها يعني ان الله تعالى قد خلق كلا من تلك
الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما
انه هل يجوز ذلك او يمتنع ففيه خلاف بين العلماء والحق الجواز لما
ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تأثير للحواس فلا يمتنع ان يخلق
عقيب صرف القوة الباصرة ادراك الاصوات مثلا فان قيل اليست
القوة الذائقة تدرك بها حلاوة الشيء وحرارته معا قلنا لا بل الحلاوة
تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان
والخبر الصادق اي المطابق للواقع فان الخبر كلام يكون لنسبته
خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا او لا تطابقه فيكون كاذبا
فالصدق والكذب على هذا من اوصاف الخبر وقد يقال ان بمعنى
الاخبار عن الشيء على ما هو به ولا على ما هو به اي الاعلام بنسبة

ثانيهما تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات المخبر فمن ههنا يقع
في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها خبر الصادق
بالاضافة على نوعين احدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما انه لا يقع دفعة
بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور توا
طؤهم اي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من
غير شبهة وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية
في الازمنة الماضية والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الازمنة
والاول اقرب وان كان ابعد فههنا امران الاول ان المتواتر موجب
للعلم وذلك بالضرورة فانا نجد في انفسنا العلم بوجود مكة وبغداد
وانه ليس الا بالاخبار والثاني ان العلم الحاصل به ضروري وذلك لانه
يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب
وترتيب المقدمات واما خبر النصارى بقتل عيسى عم واليهود بتأبيد دين
موسى عم فتواتره ممنوع فان قيل خبر كل واحد لا يفيد الا الظن وضم
الظن الى الظن لا يوجب اليقين وايضا جواز كذب كل واحد يوجب جواز
كذب المجموع لانه نفس الآحاد قلنا ربما يكون مع الاجتماع ما لم يكن

من الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات فان قيل الضروريات
لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلافات ونحن نجد العلم بكون الواحد
نصف الاثنين اقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد انكر افادته
العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا لا نم بل قد يتفاوت
انواع الضروري بواسطة التفاوت في الالف والعادة والممارسة
والاخطار بالبال وتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف فيه
مكابرة وعنادا كالسوفسطائية في جميع الضروريات والنوع الثاني
خبر الرسول المؤيد اي الثابت رسالته بالمعجزة والرسول انسان
بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف
النبي عم فانه اعم والمعجزة امر خارق للعادة قصد به اظهار صدق
من ادعى انه رسول الله تعالى وهو اي خبر الرسول يوجب العلم الاستدلا
لي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل وهو الذي يمكن
التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل
قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول
الدليل على وجود الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث

ولكل حادث فله صانع واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم
به العلم بشئ آخر فبالكل اوفق واما كونه موجبا للعلم فللقطع بان
من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى الرسالة كان صادقا
فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونه قطعا
واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من ثبت
رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع و
الثابت به اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة
كالمحسوسات والبديهيات والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال
النقيض وفي الثبات اي عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم
بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا
او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر فقط فيرجع
الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان سمع منه
او تواتر عنه ذلك او بغير ذلك ان امكن واما خبر الواحد فانما يفيد
العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او
مسموعا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم الحاصل به ضروريا

كما هو

كما هو سائر المتواترات والحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري في المتوا
تر هو العلم بكونه خبر الرسول لان المتبع هو تواتر الاخبار به وفي المسموع
من في رسول الله هو ادراك الالفاظ وكونها كلام رسول الله والاستدلالي
هو العلم بمضمونه وثبوت مدلوله مثلا قوله البينة على المدعي واليمين على من
انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول وهو ضروري ثم علم منه انه يجب ان تكون البينة
على المدعي وهو استدلالي فان قيل الخبر الصادق المفيد للعلم لا ينحصر في نوعين
بل قد يكون خبر الله او خبر الملك او خبر اهل الاجماع او الخبر المقرون بما يرفع احتمال
الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه الى داره قلنا المراد بالخبر خبر يكون
سبب العلم لعامة الخلق بمجرد كونه خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة
لليقين بدلالة العقل فخبر الله او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم بالنسبة الى عامة
الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول فحكمه حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع
في حكم المتواتر وقد يجاب بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر في الادلة الدالة على كون الاجماع
حجة قلنا فكذلك خبر الرسول ولهذا جعل استدلاليا واما العقل وهو قوة للنفس
بها تستعد للعلوم والادراكات وهو المعنى بقولهم غريزة يتبعها العلم بالضروريات
عند سلامة الآلات وقيل جوهر تدرك به الغائبات بالوسائط و

المحسوسات بالمشاهدة فهو سبب للعلم ايضا صرح بذلك لما فيه من خلاف
السمنية في جميع النظريات وبعض الفلاسفة في الالهيات بناء على كثرة
الاختلاف وتناقض الآراء والجواب ان ذلك لفساد النظر فلا ينافي كون
النظر الصحيح من العقل مفيدا للعلم على ان ما ذكرتم استدلال بنظر العقل ففيه اثبات
ما نفيتم فيتناقض فان زعموا انه معارضة للفاسد بالفاسد قلنا اما ان يفيد
شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة فان قيل كون النظر مفيدا
للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كما في قولنا الواحد نصف الاثنين وان
كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وانه دور قلنا الضروري قد يقع فيه
خلاف اما لعناد او لقصور في الادراك فان العقول متفاوتة بحسب الفطرة
باتفاق من العقلاء وباستدلال من الآثار وبشهادة من الاخبار والنظري
قد يثبت بنظر مخصوص لا يعبر عنه بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل
متغير حادث يفيد العلم بحدوث العالم بالضرورة وليس ذلك لخصوص
هذا النظر بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائطه
مفيدا للعلم وفي تحقيق هذا المقام زيادة تفصيل لا يليق بهذا الكتاب
وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبديهة اي باول التوجه من

بيان توجيه التناقض فيه انه جعل اولا العلم الحاصل من نظر العقل من قسم الاكتساب الذي هو مقابل للضروري ثم قسم الحاصل من
نظر العقل الى ضروري واستدلالي فكانه قال العلم من نظر العقل اكتسابي ثم قال ذلك الحاصل من نظر العقل ليس باكتسابي لان كونه
ضروريا ينافي كونه اكتسابيا ودفع هذا التناقض يظهر بالتامل في كلام الشارح اذ قال واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي وقد يقال في مقابلة الاستدلالي

احتياج الى فكر فهو ضروري كالعلم بان كل شيء اعظم من جزئه فانه بعد
تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم
ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم فهو لم يتصور معنى الكل والجزء
وما يثبت منه بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة
على المعلول كما اذا رأى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما
اذا رأى دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني بالا
ستدلال فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار
كصرف العقل والنظر في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة
ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل
بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس كالابصار الحاصل
بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة الاكتسابي ويفسر
بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي ويفسر
بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس
اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا
بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال

العلم الحادث نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من غير
كسب واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه
الله تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة الاسباب واسبابه ثلاثة
الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر
العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم
من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود النار عند رؤية
الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق الفيض ليس من اسباب
المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر الاسباب
في الثلاثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه
على ان مرادنا بالعلم والمعرفة شيء واحد لا كما اصطلح عليه البعض
من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات
الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا
يحصل به العلم لعامة الخلق ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل به
العلم وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن كثير من السلف واما خبر الواحد العدل
وتقليد المجتهد فقد يفيدان الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال فكأنه اراد

بالعلم

بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب في الثلاثة والعالم اي ما سوى
الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع يقال عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فيخرج صفات الله تعالى لانها ليست
غير الذات كما انها ليست عينها بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض
وما عليها محدث اي مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان معدوما فوجد
خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورها
واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل
قط عن صورة نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج
الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم
بقوله اذ هو اي العالم اعيان واعراض لانه ان قام بذاته فعين والا
فعرض وكل منهما حادث لما سنبين ولم يتعرض له المصنف لان الكلام فيه
طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على المسائل
دون الدلائل فالاعيان ما اي ممكن يكون له قيام بذاته بقرينة جعله
من اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته عند المتكلمين ان يتحيز بنفسه غير
تابع تحيزه لتحيز شيء آخر بخلاف العرض فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر

و التلاقي الطول البعد المفروض اولا والعرض هو البعد المفروض ثانيا مقاطعا للاول على زوايا قائمة والبعد المجموع المفروض ثالثا مقاطعا للطول والعرض على زوايا قائمة حتى يحدث منه الابعاد الثلثة زوايا قوايم

الذي هو موضوعه اي محله الذي يقومه ومعنى وجود العرض في الموضوع هو
ان وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف
وجود الجسم في الحيز فان وجوده في نفسه امر ووجوده في الحيز امر آخر ولهذا
ينتقل عنه وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء بذاته استغناؤه عن محل يقومه ومعنى
قيامه بشيء آخر اختصاصه به بحيث يصير الاول نعتا والثاني منعوتا سواء
كان متحيزا كما في سواد الجسم او لا كما في صفات الباري عز اسمه
المجردات وهو اي ماله قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين
فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلثة اجزاء ليتحقق الابعاد
الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وعند البعض من ثمانية ليتحقق تقاطع
الابعاد الثلثة على زوايا قائمة وليس هذا نزاعا لفظيا راجعا الى
الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح على ما شاء بل هو نزاع في ان
المعنى الذي وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفي فيه التركيب من جزئين
ام لا احتج الاولون بانه يقال لاحد الجسمين اذا زيد عليه جزء واحد انه
اجسم من الآخر فلولا ان مجرد التركيب كاف في الجسمية لما صار بمجرد
زيادة الجزء ازيد في الجسمية وفيه نظر لانه افعل من الجسامة



بيانه ان مراد المستدل ان المماسة بين السطح والكرة الحقيقية انما يكون بجزء من تلك الكرة غير منقسم وجزء الجسم لا يكون عرضا البتة غاية الباب انه عند التماس عرض له النقطة فالجزء المماس من الكرة لا يكون منقسما لزم ان لا يكون الكرة حقيقية

بمعنى الضخامة وعظم المقدار يقال جسم الشيء اي عظم فهو
جسيم وجسام بالضم والكلام في الجسم الذي هو اسم لا صفة او غير
مركب كالجوهر يعني العين الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا
فرضا وهو الجزء الذي لا يتجزى ولم يقل وهو الجوهر احترازا عن
ورود المنع فان ما لا يتركب لا ينحصر عقلا في الجوهر بمعنى الجزء الذي لا
يتجزى بل لا بد من ابطال الهيولى والصورة والعقول والنفوس
المجردة ليتم ذلك وعند الفلاسفة لا وجود للجوهر الفرد اعني الجزء
الذي لا يتجزى وتركب الجسم انما هو من الهيولى والصورة وأقوى
ادلة اثبات الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقي لم تماسه
الا بجزء غير منقسم اذ لو ماسته بجزئين لكان فيها خط بالفعل فلم
تكن كرة حقيقية واشهرها عند المشايخ وجهان الاول انه لو كان
كل عين منقسما لا الى النهاية لم يكن الخردلة اصغر من الجبل لان كلا
منهما غير متناهي الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء
وقلتها وذلك انما يتصور في المتناهي الثاني ان اجتماع اجزاء الجسم
ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى قادر على ان يخلق فيه

ثبت الجزء الذي لا يتجزى

الافتراق الي الجزء الذي لا يتجزى لان الجزء الذي تنازعنا فيه ان امكن
افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن بل يجب ممتنعا
والله تعالى ليس بقادر على الممتنع وهو المطلوب الى فثبت المدعى والكل ضعيف
اما الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء
لان حلولها في المحل ليس حلول السريان حتى يلزم من عدم انقسامها
عدم انقسام المحل واما الثاني والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون
بان الجسم متالف من اجزاء بالفعل وانها متناهية بل يقولون انه
قابل لانقسامات غير متناهية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما
العظم والصغر باعتبار المقدار القائم به والافتراق ممكن لا الي النهاية
فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفي ايضا فلا تخلو عن ضعف ولهذا مال الامام
الرازي في هذه المسئلة الي التوقف فان قيل هل لهذا الخلاف ثمرة
قلنا نعم في اثبات الجوهر الفرد نجاة عن كثير من ظلمات الفلاسفة
مثل اثبات الهيولي والصورة المؤدي الى قدم العالم ونفي حشر
الاجساد وكثير من اصول الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات
وامتناع الخرق والالتيام والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون

والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز او مختصا به اختصاص الناعت
بالمنعوت لا بمعنى انه لا يمكن تعقله بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو
في بعض الاعراض ويحدث في الاجسام والجواهر قيل هو من تمام التعريف احترازا عن صفات الله
تعالى كالالوان واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والصفرة والخضرة ايضا والبواقي
بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم وانواعها تسعة
وهي المرارة والحرافة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والحلاوة والدسومة والتفاهة
ويحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى والروايح وانواعها كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة والاظهر ان
ما عدا الاكوان لا يعرض الا الاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء
بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان
العدم ينافي القدم لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق الايجاب
اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة والمستند الى الموجب القديم قديم ضرورة
امتناع تخلف المعلول عن العلة التامة واما الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان
اما عدم الخلو عنهما فلان الجسم والجواهر لا يخلو عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز
بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان في آنين في
مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون
ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها
الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من الاعراض وهي غير
باقية ولان ماهية الحركة على ما فيها من الانتقال من حال الى حال تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها
ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة

بالضرورة وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول
انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر والاجسام وانه يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا يكون
متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعي حدوث ما ثبت
وجوده من الممكنات وهو الاعيان المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين
في المطولات الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة حدوثه ولا
حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسماوات من الاشكال والامتدادات والاضواء والجواب انه غير مخل
بالغرض لان حدوث الاعيان يستلزم حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازلي ليس عبارة عن
حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود
في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية الحركات الحادثة ان ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا
الى نهاية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة
والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل
جسم متحيزا لزم عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه ابعاده ولا يلزم ما ذكرتم من
عدم تناهي الاجسام ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث ضرورة امتناع ترجيح
احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي
يكون وجوده من ذاته فلا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا
للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب من هذا ما يقال ان مبدأ الممكنات
باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل
على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل وهو انه
لو ترتبت سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان تكون نفسها ولا بعضها لاستحالة

[illegible]

كون الشيء علة لنفسه ولعلله بل خارجا عنها فيكون واجبا فتنقطع السلسلة ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق وهو ان تفرض من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله بواحد مثلا الى غير
النهاية جملة اخرى ثم نطبق الجملتين بان تجعل الاول من الجملة الاولى بازاء الاول من الجملة
الثانية والثاني بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى واحد من الثانية كان الناقص
كالزائد وهو محال وان لم يكن فقد وجد في الاولى ما لا يوجد بازائه شيء من الثانية فتنقطع الثانية
وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر
متناه يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب الاعداد بان يطبق جملتان احداهما من الواحد
لا الى نهاية والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية
مع لا تناهيهما وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد والمعلومات والمقدورات انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه
آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له يدخل في الوجود فانه محال الواحد يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن
ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في ذلك بين المتكلمين برهان
التمانع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وتقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع
بان يريد احدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة
بكل منهما في نفسه امر ممكن اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
وحينئذ اما ان يحصل الامران فيلزم اجتماع الضدين او لا فيلزم عجز احدهما ... لا يحصل شيء
منهما فيلزم عجز احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج الى الغير
فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا لان المستلزم للمحال محال وهذا
تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر
وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع او ان تكون الممانعة والمخالفة
غير ممكنة لاستلزامها المحال او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا

[illegible]

واجبة لذاته ان كانت باقية والبقاء ...
... غاية الصعوبة ...
الذين بعضهم ...
من القدم والحدوث ...
... المتكلمين ...
... النفوس المنفية ...
[illegible]
... القديم ...
... ان القيام هو ...
... العرض ...
[illegible]
... والنجزي وهو ...
والمراد ... الدليل ... ان لا يتجزى والجزء ...
... قديم ... الواجب لذاته والموجب ...
... الشريعة ... ان الله تعالى والواجب والقديم ...

[illegible]

واعلم ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات
فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على
بعض والا فان اريد بالفساد الفساد بالفعل اي خروجهما عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم
ذلك لجواز الاتفاق بينهما على هذا النظام المشاهد وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه
بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام المشاهد فيكون ممكنا لا محالة لا يقال الملازمة
قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم
يكن احدهما صانعا فلم يوجد المصنوع واللازم باطل لان المشاهد تلزمه وكذا الملزوم لانا نقول
امكان التمانع لا يستلزم ... المصنوع ...
ان اريد عدم التكون بالفعل ... سبب انتفاء
الاول فلا يفيد الآية الكريمة الا الدلالة على ان انتفاء ... في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد
نعم يجب ان يطلب الملازمة لكن قد يسبق الى الوهم ...
كما في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير واللازم باطل وكذا الملزوم والآية الكريمة من هذا القبيل
وقد يشتبه على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالآخر فيقع الخبط ...
اذ الواجب ... لا يتجزى ...
... واللازم ... وكذا الملزوم ... الواجب القديم ...
لكنه ليس ... المفهوم ...
على القديم ... الواجب ...
... القديمة ...
كالامام ... الواجب لذاته ...
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب ...
ما هو قديم فهو واجب ... الوجود ...

عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع

فبلزمه

بيانه

واعلم [illegible]
لما [illegible]
بعض [illegible]
فلا [illegible]
بل [illegible]
فظ [illegible]
يكون [illegible]
الا [illegible]
الاو [illegible]
نعم [illegible]
كما [illegible]
وقد [illegible]
اذا [illegible]
فيه [illegible]
لكن [illegible]

عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع

على ان القديم اعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب فان الواجب [illegible]
استحق انه في وجود الصانع القديم فانا المستحق نحوه الذات القديمة وفي كلام بعض المتأخرين
كالامام مجد الدين الفيروزآبادي رحمه الله ومن تبعه تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته
واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته [illegible]
ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم فيفتقر في وجوده الى مخصص

بلفظ

فيكون محدثا اذ لا معنى للحدوث الا ما يكون وجوده بعد ما لم يكن [illegible] اعترضوا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية والبقاء
معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى فاجابوا بان كل واحد صفة فهي باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة وهذا الكلام في غاية الصعوبة فان الحق
تعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد [illegible] الصفات بناء على قدمها [illegible]
لا ينافي التوحيد [illegible] الواجب [illegible] الفلاسفة [illegible] من القدم [illegible]
والالتزام [illegible]
لان بديهة العقل جازمة بان حدوث العالم على هذا النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة
لا يكون بدون هذه الصفات على ان اضدادها نقائص يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت
الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد بخلاف وجود الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع عليه [illegible]
لانه لا يمتنع [illegible] فاجابوا بقيام المعنى بالمعنى وهو محال
لان قيام الوصف بالشيء معناه ان تحيزه تابع لتحيزه والوصف لا تحيز له [illegible]
معنى [illegible] حقيقة الوجود [illegible]
النسبة الى الزمان الماضي [illegible]
بالنسبة [illegible] اوصاف البارى تعالى [illegible]
نعم [illegible]
بالنسبة الى [illegible]
[illegible] الجسم [illegible] الجزء الذي لا يتجزى [illegible]
والسنة [illegible]
[illegible]
على الصانع [illegible]
الذي [illegible] الواجب والقديم [illegible]
الشرعية [illegible] الواجب والقديم [illegible]

المرض والنقص ومع عدم دلالة المحدث عليه فيفتقر الى مخصص فيفتقر الواجب الى غيره
الحيز فيلزم حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانهما من صفات الكمال ولا يدل المحدث
على ثبوتها واضدادها صفات نقصان لان لا دلالة على ثبوتها لانها ... ضعيفة ...
على ... الطالبين وتوسع مجال الخائضين زعما منهم ان علو المطالب العالية مبنية على ...
... الشبه الواهية والحجج ... بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة ... وبان
كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالاخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في
الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا في الجهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم
مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة
والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب
السلف ايثارا للطريق الاسلم او يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون
... ولا شبيهه

زيرا ... في الفقه ...
بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الظاهرية ...

هذا تمام كلام الشيخ ...

بالطلاق ما يراد فيه على اللغة ... وما يلازم معناه وفيه نظر ... احديها الترادف ... فانه يحتمل المتراد فيه
... ولا متصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام يحصل ...
... والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حدود ونهايات ولا معدود اي ذي عدد وكثرة ...
المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد ... ولا متبعض ولا متجز اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها ...
... المنافية للوجوب فاله اجزاء ... باعتبار ... وباعتبار ... متبعضا متجزيا ولا متناه
لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو اي من جنس ... ولا بالكيفية
... بالنظر الى ... فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد
اخر متوهم او متحقق يسمى المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم ... عند القائلين بوجود الخلا والله تعالى منزه عن
الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي ... الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا ... التمكن ... التحيز
لان التحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد ... دليل على عدم التمكن في المكان ... على عدم التحيز
فهو انه لو تحيز في حيز ... فيلزم ... او لا فيكون محلا للحوادث ... او يتغير ... او ينتقص ...
او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن ... جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود واطراف للامكنة باعتبار
عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد اخر وعند الفلاسفة مقدار
حركة الفلك الاعظم والله تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكره في التنزيه بعضها يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل
والتوضيح قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلالة والطغيان
بابلغ وجه واوكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان ... التنزيه ...
ذكرت على انها ... وجوب الوجود ... ثابتة بالحدوث والامكان ... الشيخ ...
... الرحمن ... وما ... جاوزه ... وما ... جزئه ... وان ذلك ...
وان الواجب لو تركب من اجزاء ... تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث ...
اما ان ... والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او ... الاقسام ...

المرض

بالطلان ما يراد منه في عرف اللغة الا من جهة العرفي وما يلازم معناه وفيه نظر وجعل الصفة الترادف وصفة اي ذا حظ التوراة فيه

منه العفو عنه ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة

الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة يعني ليس محلا للكميات

المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر ولا متبعض ولا متجزئ اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في كل ذلك

الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا ولا متناه

لان ذلك من صفات المقادير والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو اي من اي جنس هو والمجانسة

توجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة

واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد

آخر متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن

الامتداد والمقدار لاستلزامه التجزي فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا قلنا التمكن اخص من التحيز

لان الاول ...

وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان تتصف بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا

اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي مستوية الاقدام في افادة

المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل

العلم والقدرة فانهما من صفات الكمال تدل المحدثات على ثبوتهما

على ثبوتهما واضدادهما صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لانها تمسكا ضعيفة

عن ايدي الطالبين وتوسيع مجال الطاعنين زعما منهم ان ذلك من المطالب العالية بنيه على ...

من الشبه الواهية واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان

كل موجودين فرضا لا بد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسا له او منفصلا عنه مباينا في

الجهة والله تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا في جهة فيتحيز فيكون جسما او جزء جسم

مصورا متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم على غير المحسوس باحكام المحسوس والا

والادلة القطعية قائمة على التنزيهات فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى على ما هو دأب

السلف ايثارا للطريق الاسلم او يأول بتأويلات صحيحة على ما اختاره المتأخرون

دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا بضبع القاصرين سلوكا للسبيل الاحكم ولا يشبهه

شيء اي لا يماثله اي اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد

بها كون الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر اي يصلح كل منهما لما يصلح له الآخر فلان شيئا من الموجودات لا يسد

مسده في شيء من الاوصاف فان اوصافه من العلم والقدرة وغير ذلك اجل واعلى مما في المخلوقات بحيث

لا مناسبة بينهما قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض ومحدث وجائز الوجود ويتجدد

في كل زمان فلو اثبتنا العلم صفة لله تعالى لكان موجودا وصفة وقديما وواجب الوجود و

دائما من الازل الى الابد فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه هذا كلامه وقد صرح بان

المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد انتفت

المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان

زيدا مثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد مسده في ذلك الباب وان كانت

بينهما مخالفة بوجوه كثيرة وما يقوله الاشعرية من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع

هنا تم كلام الشيخ ابي المعين في التبصرة

قوله لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات وشبهتهم في ذلك انه لو كان عالما بان زيدا في الدار علمه كونه فيها فعند خروجه من الدار ان بقي علم كونه فيها يكون جهلا
لا علما وان لم يبق علمه بذلك كان تغيرا والتغير على الله تعالى محال اما الكليات فلا تغاير فيها والجواب بانه ليس العلم عبارة عن حصول صورة متساوية للمعلوم حتى في
نفس العالم التغير ذات العلم بتغير الصورة المتساوية بل العلم عبارة عن التعلق بين العالم والمعلوم والتغير في التعلق لا يوجب التغير في الذات ولا في الصفات الحقيقية
والجواب الثاني دون الاول قال الامام في التفسير وبيانه ان الانسان في الحيات ومثله المثل الاعلى واما المرآت الصافية المصقلة اذا علقت في موضع

الوجوه فاسد لان النظام قال الخلط بالخلط مثل بمثل واراد الاستواء في الكيل لا
غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة والظاهر انه لا مخالفة
لان مراد الاشعري من المماثلة المساواة في جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا وعلى
هذا ينبغي ان يحمل كلام البداية ايضا والا فاشتراك الشيئين في جميع الاوصاف
ومساواتهما في جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يجري
علمه وقدرته شئ لان الجهل بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص
مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شئ عليم وعلى
كل شئ قدير لا كما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية
انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبح والبلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت
من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على
مفهوم الواجب وليس الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على الشئ يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له

فيثبت له صفة العلم والقدرة

فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة انه عالم
زائدة بذاته
لا علم له قادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال بمنزلة قولنا
لانه لو ثبت له علم وقدرة يلزم منه تعدد القديم والواجب
اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته
وغيرها ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا
على مجرد تسميته عالما قادرا وليس النزاع في العلم والقدرة
التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا من ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء
والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء
ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه
كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع
العالم علم هو ازلي قائم بذاته زائد عليه وكذا جميع الصفات فانكره
الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته
يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا
الى غير ذلك فلا يلزم تكثر في الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات
والجواب عنه ما سبق من ان المستحيل تعدد الذات

اي جواب المتكلمين ... [illegible]

القديم وهو غير لازم ويلزم منكم كون العالم مثلا قدرة وصنعا وحيا وعالما و
قادرا وصانعا للعالم ومعبودا للخلق وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك
من المحالات ازلية لا كما يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة
لاستحالة قيام الحوادث بذاته قائمة بذاته ضرورة انه لا معنى لصفة الشيء الا
ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مرادهم
نفي كون الكلام صفة له لا اثبات كونه صفة له غير قائم بذاته ولما تمسكت المعتزلة
بان في اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات قديمة مغايرة
لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله تعالى وتعدد القدماء بل تعدد الواجب لذاته
على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المتقدمين والتصريح به في كلام
المتأخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت
النصارى باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى
الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره يعني ان صفات الله تعالى ليست عين الذات
ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان
لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم
الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب والابن وروح

القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى فجوزوا الانفكاك
والانتقال فكانت ذواتا متغايرة ولقائل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير
بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد والاثنين والثلثة
الى غير ذلك متعددة ومتكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا
لا يتصور النزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة
فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ
على القول بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما
ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله تعالى وتقدس ويكون هذا مراد من قال
الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب
تعالى واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما
بذات القديم واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى يلزم من وجود
القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال الله تعالى قديم بصفاته ولا يطلق
القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات الالوهية
ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة والفلاسفة الى نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها
والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة
جمع بينهما لان نفي الغيرية صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا
جمع بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا اثبات للغيرية ضمنا واثباتها مع نفي الغيرية
صريحا جمع بينهما لان المفهوم من الشيء ان لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون الموجودين بحيث يقدر ويتصور وجود
احدهما مع عدم الاخر اي يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بلا تفاوت
اصلا فلا يكونان نقيضين بل يتصور بينهما واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون

مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع
البعض فإن ذات الله تعالى وصفاته أزلية والعدم على الأزلي محال والواحد من
العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه إذ هو منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده
بخلاف الصفات المحدثة فإن قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون
غير الذات كذا ذكره المشايخ وفيه نظر لأنهم إن أرادوا به صحة الانفكاك من الجانبين
انتقض بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل إذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصانع
لاستحالة عدمه ولا وجود العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع بالمغايرة
اتفاقا وإن اكتفوا بجانب واحد لزمت المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات
والصفة للقطع بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة وما ذكر من
استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر الفساد لا يقال المراد إمكان تصور
وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالفرض وإن كان محالا والعالم قد يتصور موجودا
ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع بخلاف الجزء مع الكل فإنه كما يمتنع وجود العشرة
بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من العشرة بدون العشرة إذ لو وجد لما كان واحدا
من العشرة والحاصل أن وصف الإضافة معتبر وامتناع الانفكاك حينئذ ظاهر لأنا نقول
قد صرحوا بعدم المغايرة بين الصفات بناء على أنها لا يتصور عدمها لكونها أزلية مع
القطع بأنه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم يطلب إثبات البعض الآخر فعلم أنهم
لم يريدوا هذا المعنى مع أنه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو اعتبر وصف الإضافة
لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين كالأب والابن وكالأخوين وكالعلة
والمعلول بل بين الغيرين لأن الغيرية من الأسماء الإضافية ولا قائل بذلك فإن قيل لم
لا يجوز أن يكون مرادهم أنها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر
المحمولات بالنسبة إلى موضوعاتها فإنه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح الحمل

والتغاير

والتغاير بحسب المفهوم ليفيد الحمل كما في قولنا الإنسان كاتب بخلاف قولنا الإنسان حجر
فإنه لا يصح وقولنا الإنسان إنسان فإنه لا يفيد قلنا لأن هذا إنما يصح في مثل العالم
والقادر بالنسبة إلى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع أن الكلام فيه ولا في
الأجزاء الغير المحمولة كالواحد من العشرة واليد من زيد وذكر في التبصرة أن كون الواحد
من العشرة واليد من زيد غيرهما مما لم يقل به أحد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث
وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من جهالته وهذا لأن العشرة اسم لجميع الأفراد
متناول لكل فرد مع أغياره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لأنه من العشرة وأن
يكون العشرة بدونه وكذا لو كان يد زيد غيره لكان اليد غير نفسها هذا كلامه
ولا يخفى ما فيه وهي أي صفاته الأزلية العلم وهو صفة أزلية تنكشف المعلومات عند تعلقها
بها والقدرة وهي صفة أزلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والحياة وهي صفة
أزلية توجب صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة تتعلق بالمسموعات
والبصر وهي صفة تتعلق بالمبصرات فتدرك إدراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
ولا على سبيل تأثر حاسة ووصول هواء ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات
كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لأنها صفات قديمة
يحدث لها تعلقات بالحوادث والإرادة والمشيئة وهما عبارتان عن صفة
في الحي توجب تخصيص أحد المقدورين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء
نسبة القدرة إلى الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع وفيما ذكر تنبيه على الرد على
من زعم أن المشيئة قديمة والإرادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من
زعم أن معنى إرادة الله تعالى فعله أنه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
ومعنى إرادته فعل غيره أنه آمر به كيف وقد أمر كل مكلف بالإيمان
وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق عبارة عن صفة

تحقيقه صح

أزلية يسمى التكوين وحوالة لفظ الخلق إلى شيء يعني أنه المخلوق والترزيق هو تكوين مخصوص فهو إشارة إلى أن مثل التخليق والتصوير والترزيق والإحياء والإماتة وغير ذلك مما أسند إلى الله تعالى كل منها راجع إلى صفة حقيقية أزلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الأشعري من أنها إضافات وصفات للأفعال والكلام وهو صفة أزلية عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لأن كل من يأمر وينهى ويخبر يجد في نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم إذ قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريده كمن أمر عبده قصدا إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما أشار إليه الأخطل بقوله إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقال عمر رضي الله عنه إني زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك إن في نفسي كلاما أريد أن أذكره لك والدليل على

ثبوت صفة الكلام إجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت أن لله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والتكوين والكلام ولما كانت الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو أي الله تعالى متكلم بكلام هو صفة له ضرورة امتناع إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له أزلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لأن امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو أي الكلام صفة أي معنى قائم بالذات

منافية

منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة عليه وللآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فإن قيل هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ قلنا المراد السكوت والآفة الباطنيان بأن لا يدبر في نفسه التكلم أو لا يقدر على ذلك فكما أن الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر يعني أنه صفة واحدة تتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فإن كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث إنما هو في التعلقات والإضافات لما أن ذلك أليق بكمال التوحيد ولأنه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها فإن قيل هذه أقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل إنما يصير أحد تلك الأقسام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال وأما في الأزل فلا انقسام أصلا وذهب بعضهم إلى أنه في الأزل خبر ومرجع الكل [redacted] إليه لأن حاصل الأمر إخبار عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب الإعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الإجابة ورد بأنا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فإن قيل الأمر والنهي بلا مأمور ولا منهي سفه وعبث والإخبار في الأزل بطريق المضي كذب محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا إن لم يجعل كلامه في الأزل أمرا ونهيا وخبرا فلا إشكال وإن جعل فالأمر في الأزل لإيجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور وصيرورته أهلا لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما إذا قدر الرجل ابنا له فأمره بأن يفعل كذا بعد الوجود والإخبار بالنسبة إلى الأزل لا يتصف بشيء من الأزمنة إذ لا ماضي ولا حال ولا مستقبل بالنسبة إلى الله تعالى لتنزهه عن الزمان كما أن علمه أزلي لا يتغير بتغير الأزمان ولما صرح بأزلية الكلام حاول التنبيه على أن القرآن أيضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم كما يطلق على النظم المتلو فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر المشايخ من أنه يقال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق إلى الفهم

أي المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلاً أو عناداً أقام غير المخلوق
مقام غير الحادث تنبيهاً على اتحادهما وقصداً إلى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عليه السلام القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وتنصيصاً على محل الخلاف بالعبارة
المشهورة فيما بين الفريقين وهو أن القرآن مخلوق أو غير مخلوق ولهذا تترجم هذه المسألة بمسألة خلق
القرآن وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع إلى إثبات الكلام النفسي ونفيه وإلا فنحن لا نقول بقدم الألفاظ
والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي ودليلنا ما مر أنه ثبت بالإجماع وتواتر النقل عن الأنبياء
عليهم السلام أنه متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته تعالى فتعين
الكلام النفسي القديم وأما استدلالهم بأن القرآن متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث
من التأليف والتنظيم والإنزال والتنزيل وكونه عربياً مسموعاً فصيحاً معجزاً إلى غير ذلك فإنما يقوم حجة
على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم وإنما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم إنكار كونه
تعالى متكلماً ذهبوا إلى أنه متكلم بمعنى إيجاد الأصوات والحروف في محالها أو إيجاد أشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ على اختلاف بينهم وأنت خبير بأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها
وإلا لصح اتصاف الباري تعالى بالأعراض المخلوقة له تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن أقوى شبه المعتزلة أنكم
متفقون على أن القرآن اسم لما نقل إلينا بين دفتي المصاحف تواتراً وهذا يستلزم كونه مكتوباً
في المصاحف مقروءاً بالألسن مسموعاً بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فأشار إلى الجواب
بقوله وهو أي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا أي بأشكال الكتابة وصور الحروف
الدالة عليه محفوظ في قلوبنا أي بالألفاظ المخيلة مقروء بألسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مسموع
بآذاننا بتلك أيضاً غير حال فيها أي مع ذلك ليس حالاً في المصاحف ولا في القلوب والألسنة و
الآذان بل هو معنى قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب
بنقوش وصور وأشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر باللفظ ويكتب
بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتاً وحرفاً وتحقيقه أن للشيء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان

ووجودا

ووجوداً في العبارة ووجوداً في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الأذهان وهو على ما
في الأعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته
الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الألفاظ
المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن أو المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن أو
الأشكال المنقوشة كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الأحكام الشرعية هو
اللفظ دون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر وجعلوه
اسماً للنظم والمعنى جميعاً أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى وأما الكلام القديم الذي
هو صفة الله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع ومنعه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني
وهو اختيار الشيخ أبي منصور رحمة الله عليه ومعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل
عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتاً دالاً على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة
الكتاب والملك خص باسم الكليم فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازاً
في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل إلى السور والآيات
كلام الله تعالى والإجماع على خلافه وأيضاً المعجز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن
ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف المفصل إلى السور إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا
التحقيق أن كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة كونه صفة الله تعالى
وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى ليس من
تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلاً ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام الله تعالى وما
وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز فليس معناه أنه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه أن الكلام
في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو
باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين إلى أن المعنى
في قول مشايخنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ

في الاشياء سوى الاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده
ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ويميت ويحيي ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدا التخليق
والترزيق والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان
القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص
احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوثه بانه لا يتصور التكوين بدون المكون كالضرب
بدون المضروب

اي

يقوم بالغير فان ذلك ايضا معنى المعنى ليشمل النظم والمعنى جميعا ويكون كل منهما كما هو عليه السلف و الاجماع على ان لا يكون ما بين دفتي المصحف قرآنا حقيقة والاجماع على
خلافه ولزم ان لا يكون التحدي بالقرآن حقيقة فان قيل النظم هو ترتب الاجزاء فيكون حادثا وحدوث الجزء يستلزم حدوث الكل قلت لا نم بل النظم الذي
في النفس لا ترتب فيه ولا تقدم ولا تاخر كما هو قائم بنفس الحافظ لا ترتب فيه ثم الترتيب انما يحصل في التلفظ لعدم مساعدة الالة وفي
ان الكلام يطلق على النظم النفسي ويضاده السكوت وعلى الكلام اللساني بالقوة ويضاده النسيان وعلى الكلام اللساني بالفعل ويضاده
الخرس فالمراد الاول فيكون القرآن هو النظم البليغ الدال على المعنى القائم بذات الله تعالى كما يقوم به سائر صفاته ثم يتعلق به القراءة
والكتابة والحفظ فيكون المقروء والمكتوب والمحفوظ واحدا قديما ولا يلزم من تعدد التعلقات تعدد المتعلق ولا حدوثه
حدوثه وهذا البحث وان كان على خلاف ما اشتهر بين المتاخرين لكن بعد التامل يعرف حقيقته والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل
لن يحمد الله

وظاهر هذا بلفظ مقابلة الشيخ والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومن ادعى ان القرآن اسم
للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من ان النظم المؤلف المرتب الاجزاء فانه بديهي الاستحالة
للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ القائم
بالنفس ليس بمرتب الاجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض
والترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الالة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة
واما القائم بذات الله تعالى فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلام الله تعالى سمعه غير مرتب الاجزاء لعدم
الاحتياج الى الالة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من
الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة
عليه ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة في خياله
بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ متخيلة او نقوش مرتبة واذا تلفظ كان
كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل
والنقل على انه خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق الاسم المشتق على الشيء من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في
كلامه الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق
فيما يستقبل او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق
لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث انه لو كان حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم
التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث
عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث او في غيره كما ذهب
اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفاء في استحالته
ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه

من الاضافات

ان القرآن اسم للمعنى القديم فقط وذلك لانه لا مذهب لهم الا ان الكلام القائم بذات الله هو اللفظ والمعنى جميعا وانه مرتب الاجزاء من غير تعاقب وحدوث وان الترتب والتعاقب انما هو لعدم مساعدة الآلة وهو معنى قول المشايخ ان الكلام الازلي هو المعنى القائم بذات الله تعالى ما يقابل اللفظ وانه منبه بان تمام اللفظ بذات الله مما لا يتصور العقل مرتبا كان او غير مرتب

ومع هو معه بل بموافقة الشيخ والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات وتوهم ان القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من ان النظم المؤلف المرتب الاجزاء قديم للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين بالنفس بل يجب ان اللفظ القائم بالنفس ليس بمرتب الاجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب

ان القرآن اسم للفظ والمعنى ... القرآن قديم ... المعنى ... الاجزاء ... الترتيب ... حدوث

... اللفظ قديم والقراءة حادثة

... ترتب الاجزاء العدم

... النفس ... اللفظ والقراءة

و جنس هذه الاربعة

من الاضافات سوى الاعتبارات العقلية مثل كون الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا لنا ومحييا ومميتا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاحياء والاماتة وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال اشار الى الجواب بقوله وهو اى التكوين تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين باق ابدا وازلا والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة وهذا التحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات الله او صفة من صفاته لزم تعطيل الصانع واستغناء الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو محال اولا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث ما يتعلق وجوده

قوله اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير بناء على ان علة الاحتياج هي الامكان على ما هو عند ... الحدوث

به فيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فالحادث ما لوجوده بداية اى يكون مسبوقا بالعدم والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه دائما بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فيما ادعوا قدمه من الممكنات كالهيولى مثلا نعم اذا اثبتنا صدور العالم عن الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه ومن هنا يقال ان التنصيص على كل جزء من اجزاء العالم اشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الاجزاء كالهيولى والافلاك

شبه بانه يلزم استلزام قدم التكوين صدور العالم عن الصانع بالايجاب لا لعدم تصور التكوين بدون المكون فقد يقال القديم التكوين سواء كان موجبا او مختارا عصام الدين

يجوزون تخلفه بمعنى عدم التعلق بالوجود لا بمعنى عدم تكونه بالغير وحاصله انا لا نسلم انه لا يتصور التكوين
بدون وجود المكون وان وزانه معه وزان الضرب مع المضروب فان الضرب صفة اضافية لا
يتصور بدون المضافين اعني الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة
التي هي اخراج المعدوم من العدم الى الوجود لا عينها حتى لو كانت عينها على ما وقع في عبارة البعض
لكان القول بتحققها بدون المكون مكابرة وانكارا للضروري فلا يندفع بما يقال من ان الضرب
عرض مستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول ووصول الالم اليه من وجود المفعول معه اذ لو تأخر لانعدم
هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الدوام يبقى الى وقت وجود المفعول وهو
غير المكون عندنا لان الفعل مغاير للمفعول بالضرورة كالضرب مع المضروب والاكل مع الماكول
ولانه لو كان نفس المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه ضرورة انه مكون بالتكوين
الذي هو عينه فيكون قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون للخالق تعلق بالعالم سوى
انه اقدم منه وقادر عليه من غير صنع وتأثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه خالقا وكون
العالم مخلوقا له فلا يصح القول بانه خالق العالم وصانعه هذا خلف وان لا يكون الله تعالى مكونا
للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما
بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق سواد هذا الحجر اسود وخالق البياض ابيض اذ لا معنى للخالق
والاسود والابيض الا من قام به الخلق والسواد والبياض واللازم باطل وكل هذا تنبيه على كون الحكم بتغاير
الفعل والمفعول ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتأمل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى
الراسخين من علماء الاصول ما يكون استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب لكلامهم
محملا يصلح محلا لنزاع العلماء ومحلا لخلاف العقلاء فان من قال ان التكوين عين المكون
اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى
الذي يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري يحصل في العقل من
نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا محققا مغايرا للمفعول في الخارج

في الخارج

في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو بعينه مفهوم المكون
ليلزم المحالات وهذا كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج
بمعنى انه ليس في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق
آخر حتى يجتمعا اجتماع القابل والمقبول كالجسم والسواد بل الماهية

فيجوز ان يتعلق احد المقصودين بدون الآخر

عن البارى تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة بالذات مغايرة

للقدرة والارادة والتحقيق ان تعلق القدرة على وفق الارادة

بوجود المقدور لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا

له واذا نسب الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقة كون

الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات

خصوصيات الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة

وغير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك صفة حقيقية

ازلية فمما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر وفيه تكثير للقدماء

جدا وان لم تكن متغايرة والاقرب ما ذهب اليه المحققون منهم

وهو ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة كان احياء وبالموت يسمى

اماتة وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين

وانما الخصوص بخصوصية التعلقات والارادة صفة لله تعالى ازلية قائمة

بذاته كرر ذكرها تأكيدا وتحقيقا لاثبات صفة قديمة تقتضي تخصيص

المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلاسفة

من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة والاختيار والنجارية من

هذا اشارة الى ترجيح قول من قال ان التكوين صفة حقيقية قائمة بالذات الاتعالى كما ذهب اليه قوم من المشايخ ولاما كون التكوين من قبيل الاضافة فقول الشيخ ابى الحسن الاشعرى واتباعه

اذا كانت مكونيتها هو وجودها بالكلية فامتناع ان العقل يصح ان للعقل

ان يلاحظ الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا الاخرى

الا باثبات ان تكون وصدور ما عن البارى تعالى يتوقف

اذا كانت مكونيتها هو وجودها

على صفة حقيقية

انه مريد بذاته لا بصفته وبعض المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة
لا في محل والكرامية من ان ارادته حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرناه
الآيات القاطعة باثبات صفة الارادة والمشية لله تعالى مع القطع
بلزوم قيام صفة الشي به وامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وايضا
نظام العالم ووجوده على الوجه الاوفق والاصلح دليل على كون صانعه
قادرا مختارا وكذا حدوثه اذ لو كان صانعه موجبا بالذات لزم
قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة ورؤية الله تعالى بمعنى
الانكشاف التام بالبصر وهو معنى اثبات الشي كما هو بحاسة البصر وذلك
انا اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه وان كان
منكشفا لدينا في الحالتين لكن انكشافه في حالة النظر اليه اتم واكمل
ولنا بالنسبة اليه حالة مخصوصة هي المسماة بالرؤية جائزة في العقل
بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان
على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع
فعليه البيان وقد استدل اهل الحق على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي
تقرير الاول انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا

نفرق بين جسم وجسم وعرض وعرض بالبصر ولا بد للحكم المشترك
من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ
لا رابع يشترك بينها والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم و
الامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في
العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيصح ان يرى
من حيث تحقق علة الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على
ثبوت كون الشي من خواص الممكن شرطا او من خواص الواجب
مانعا وكذا يصح ان يرى سائر الموجودات من الاصوات والطعوم
والروائح وغير ذلك وانما لا يرى بناء على ان الله تعالى لا يخلق في العبد
رؤيتها بطريق جري العادة لا بناء على امتناع رؤيتها وحين اعترض
بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالواحد النوعي
قد يعلل بالمختلفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة
مشتركة ولو سلم فالعدمي يصلح علة للعدمي ولو سلم فلا نسلم اشتراك
الوجود بل وجود كل شي عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق
الرؤية والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان

بكون خصوصية الجسم او العرض لانا اولى ما نرى شيئا من بعيد
انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية
او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهويته قد
نقدر على تفصيل الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا تقدر فمتعلق
الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه
ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية وما
يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني ان موسى عم
قد سأل الرؤية بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم تكن ممكنا لكان
طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله تعالى وما لا يجوز في ذاته تعالى او سفها
او عبثا او طلبا للمحال والانبياء منزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علق الرؤية
باستقرار الجبل وهو امر ممكن في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه
الاخبار بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت على شيء
من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها ان سؤال موسى عم كان
لاجل قومه حيث قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل ليعلموا
امتناعها كما علمه هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل

حال تحركه وهو محال واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة
في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع
واياما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن
بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون

...رؤية المؤمنين لله تعالى في دار...
...يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
...ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
...واما الاجماع
...وان الاية...
...الغين

بقوله تعالى ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني صح

لكن يشاء فيه حديث ان متعلق الرؤية في باقي الامور لا يزيد على متعلق الهوية فتأمل

بكون خصوصية الجسم او العرض لانا اولى ما نرى شبحا من بعيد
انما ندرك منه هوية ما دون خصوصية جوهرية او عرضية او انسانية
او فرسية ونحو ذلك وبعد رؤيته برؤية واحدة متعلقة بهوية قد
نقدر على تفصيله الى ما فيه من الجواهر والاعراض وقد لا نقدر فمتعلق
الرؤية هو كون الشيء له هوية ما وهو المعنى بالوجود واشتراكه
ضروري وفيه نظر [illegible]
يشبهها من الاعر [illegible]
قد ساغ [illegible]
طل [illegible]

فان مبنى علم الكلام اشارة الى باعث التاليف
اقول الغرض بمبنى الشرايع ما يتوقف عليه [illegible]
الشرع [illegible] والمراد بعلم الشرايع هو الفقه
والاصول والحديث وعلم التفسير وبيانه
ان علم الكلام ما يثبت فيه ذات الله وصفاته
فلو لا يثبت ذاته وصفاته لم يثبت
علم الفقه والاصول ولا علم التفسير والحديث
فيكون علم الكلام مبنى الشرايع والاحكام

قال الشارح [illegible] جلال ذاته اما صفة ثبوتية [illegible] صفة سلبية [illegible] ان لا يكون
جسما وجسمانيا ولا جوهرا ولا عرضا [illegible] وغير ذلك [illegible]
[illegible] اما الصفة الثبوتية
[illegible] العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك [illegible]

حال تحركه وهو في اجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر ولا ضرورة
في ارتكابه على ان القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عم
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع
واياما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار حال التحرك ايضا ممكن
بان يقع السكون بدل الحركة وانما المحال اجتماع الحركة والسكون
وواجبة بالنقل وقد ورد السمع بايجاب رؤية المؤمنين لله تعالى في دار
الآخرة اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة
واما السنة فقوله عم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر
وهو مشهور رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة واما الاجماع
فهو ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الآيات
الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت مقالة المخالفين
وشاعت شبههم وتاويلاتهم واقوى شبههم من العقليات ان
الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي
وبثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية
البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى

الله تعا والجواب منع هذا الاشتراط واليه اشار بقوله فيرى لا في مكان
ولا على جهة من مقابلة واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي
وبين الله تعا وقياس الغائب على الشاهد فاسد وقد يستدل على
عدم الاشتراط برؤية الله تعا ايانا وفيه نظر لان الكلام في الرؤية
بحاسة البصر فان قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة سليمة لوجب
ان يرى والا لجاز ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها وانه
سفسطة قلنا م فان الرؤية عندنا بخلق الله تعا فلا يجب عند اجتماع
الشرائط ومن السمعيات قوله تع لا تدركه الابصار والجواب بعد
تسليم كون الابصار للاستغراق وافادته عموم السلب لا سلب العموم
وكون الادراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه الاحاطة
بجوانب المرئي انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال وقد
يستدل بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها
كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وانما التمدح في ان يمكن
رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وان جعلنا الادراك
عبارة عن الرؤية على وجه الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية

على

على جواز الرؤية بل تحققها اظهر لان المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك
بالابصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب
ومنها ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستنكار
والاستعظام والجواب ان ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا
لامتناعها والا لمنعهم موسى عم عن ذلك كما فعل حين سألوا
ان يجعل لهم آلهة فقال بل انتم قوم تجهلون وهذا مشعر بامكان
الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة في ان النبي عم هل رأى ربه
ليلة المعراج ام لا والاختلاف في الوقوع دليل الامكان واما
الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا خفاء في انها
نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين والله تعا خالق لافعال
العباد من الكفر والايمان والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة
ان العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوائل منهم يتحاشون عن اطلاق
لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى
الجبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود
تجاسروا على اطلاق لفظ الخالق احتج اهل الحق بوجوه الاول ان

العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان
ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم باطل
فان المشي من موضع الى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى
حركات بعضها اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس
هذا ذهولا عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في اظهر افعاله و
اما اذا تأمل في حركات اعضائه في المشي والاخذ والبطش ونحو ذلك
وما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك
فالامر اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون اي عملكم على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير
او معمولكم على ان ما موصولة وتشمل الافعال لانا اذا قلنا
افعال العباد مخلوقة لله تعالى او للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري
الذي هو الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد
والايقاع اعني ما نشاهده من الحركات والسكنات مثلا وللذهول
عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال بالآية موقوف على كون
ما مصدرية وكقوله تعالى خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وكقوله

تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها
مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال فالقائل بكون العبد خالقا
لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين لانا نقول الاشراك
هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او
بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون
ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقيته تعالى لافتقاره الى الاسباب
والآلات التي هي بخلق الله تعالى الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا
منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء
لا تحصى ثم احتجت المعتزلة بانا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي
وحركة المرتعش وان الاولى باختياره دون الثانية وبانه
لو كان الكل بخلق الله لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم
والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية
القائلين بنفي الكسب والاختيار واما نحن فنثبته على ما
نحققه ان شاء الله تعالى وقد يتمسك بانه لو كان خالقا لافعال

العباد لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني
والسارق إلى غير ذلك وهذا جهل عظيم لأن المتصف بالشيء من
قام به ذلك الشيء لا من أوجده أولا يرون أن الله تعالى هو خالق
السواد والبياض وسائر الصفات في الأجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين وإذ
تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني والجواب أن الخلق ههنا بمعنى
التقدير وهي أي أفعال العباد كلها بإرادته ومشيئته قد سبق
أنهما عندنا عبارة عن معنى واحد وحكمه لا يبعد أن يكون ذلك
إشارة إلى خطاب التكوين وقضيته أي قضائه وهو عبارة
عن الفعل مع زيادة إحكام لا يقال لو كان الكفر بقضائه لوجب
الرضاء به لأن الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لأن الرضاء
بالكفر كفر لأنا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضاء إنما يجب بالقضاء
دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب
عليه من ثواب وعقاب والمقصود تعميم إرادة الله تعالى وقدرته

لما

ما مر أن الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والإرادة لعدم
الإكراه والإجبار فإن قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق
في فسقه فلا يصح تكليفهما بالإيمان والطاعة قلنا إنه تعالى أراد منهما
الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما أنه علم منهما الكفر والفسق
بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة أنكروا إرادة الله تعالى
للشرور والقبائح حتى قالوا إنه أراد من الكافر والفاسق إيمانه و
طاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم أن إرادة القبيح قبيحة كخلقه
فعندهم يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف إرادته تعالى
وهذا شنيع جدا حكي عن عمرو بن عبيد أنه قال ما ألزمني أحد
مثل ما ألزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم
فقال أن الله تعالى يريد إسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال
المجوسي فأنا أكون مع الشريك الأغلب وحكي أن القاضي عبد الجبار
الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الأستاذ
أبو إسحاق الإسفرايني فلما رأى الأستاذ قال سبحان من تنزه عن
الفحشاء فقال الأستاذ سبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء

والمعتزلة اعتقدوا ان الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة
فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء
قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم و
مصالح يحيط بها علم الله تعالى او لانه لا يسئل عما يفعل الا يرى ان
السيد اذا اراد ان يظهر على الحاضرين عصيان عبده يامره
بالشيء ولا يريده منه وقد يتمسك من الجانبين بالآيات
وباب التاويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون
بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت
الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات
لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره
دون الثاني ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب
استحقاق الثواب والعقاب على افعاله ولا اسناد الافعال التي
تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلى
وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص

القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله
تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل
فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا
الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال
فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي
الاختيار قلنا ممنوع فان الوجوب بالاختيار محقق للاختيار لا مناف له
وايضا منقوض بافعال البارئ تعالى فان قيل لا معنى لكون العبد
فاعلا بالاختيار الا كونه موجدا لافعاله بالقصد والارادة وقد
سبق ان الله تعالى مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور
الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا
الكلام ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى
وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا في بعض الافعال
كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش احتجنا في
التفصي عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى خالق والعبد

كاسب والتحقيق ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب
وايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والمقدور الواحد داخل
تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله تعالى
بجهة الايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى
ضروري وان لم نقدر على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصحة
عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع ما فيه للعبد
من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل ان الكسب
واقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته
والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به و
الخلق يصح فان قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات
الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء وينفرد كل منهما
بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد خالقا
لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما
اذا اضيف امر الى شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون
مملوكة لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت التصرف وكفعل

العبد

العبد ينسب الى الله تعالى بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان
قيل فكيف كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم
والعقاب بخلاف خلقه قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم
لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا
بان ما نستقبحه من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما
في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة بخلاف الكاسب فانه
قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود
النهي عنه قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها
اي من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدح في العاجل
والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلقا للذم
والعقاب ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي ارادته من غير اعتراض
والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في
الآجل ليس برضائه لما عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشية والتقدير يتعلق بالكل
والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة

مع الفعل خلافاً للمعتزلة وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل
اشار الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان
يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها شرط
لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله عند قصد اكتساب
الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى
قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان هو
المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافرين
بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب
ان تكون مقارنا للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل
بلا استطاعة وقدرة عليه لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل
لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال
عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما
ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة
واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة
التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال

سابقة

سابقة حتى لا يمكن الفعل باول ما يحدث من القدرة فعليكم البيان
واما ما يقال لو فرضنا بقاء القدرة السابقة الى آن الفعل اما بتجدد
الامثال واما باستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بجواز وجود
الفعل في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا مقارنة
الفعل القدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا مرجح
اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث فيها معنى لاستحالة ذلك على
الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية واجبا وفي الحالة
الاولى ممتنعا ففيه نظر لان القائلين بكون الاستطاعة قبل الفعل
لا يقولون بامتناع المقارنة الزمانية وبان كل فعل يجب ان يكون
بقدرة سابقة عليه بالزمان البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في
زمان حدوث القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان
يمتنع الفعل في الحالة الاولى لانتفاء شرط او وجود مانع
ويجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة التي هي صفة
القادر في الحالتين على السواء ومن ههنا ذهب بعضهم الى
انه ان اريد بالاستطاعة القدرة المستجمعة بجميع شرائط

التأثير فالحق انها مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض
فمبني على مقدمات صعبة البيان وهي ان بقاء الشيء امر محقق
زائد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض وانه يمتنع قيامهما
معا بالمحل ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان
وتارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت فلو لم تكن الاستطاعة
قبل الفعل متحققة حينئذ لزم تكليف العاجز وهو باطل اشار الى الجواب
بقوله ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والآلات والجوارح كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة صفة المكلف وسلامة
الاسباب والآلات ليست صفة له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا
المراد سلامة اسبابه وآلاته والمكلف كما يتصف بالاستطاعة
يتصف بذلك حيث يقال هو ذو سلامة الاسباب الا انه لتركبه
لا يشتق منه اسم فاعل بخلاف الاستطاعة وصحة التكليف تعتمد
على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات

لا

لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة بالمعنى
الاول فلا نم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني فلا نم لزومه
لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم
يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة
للضدين عند ابي حنيفة رح حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي تصرف الى الايمان ولا اختلاف الا في التعلق وهو
لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها
الى الايمان فاستحق الذم والعقاب ولا يخفى ان في هذا الجواب
تسليما لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال
الكفر تكون قبل الايمان لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة
وان صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق باحدهما لا تكون
الا معه حتى ان التي يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المتعلقة بالفعل
وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة المتعلقة به واما نفس القدرة
فقد تكون متقدمة متعلقة بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه

نزاع بل هو لغو كهو في الكلام قلبنا مل ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه
سواء كان ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما
ما يمتنع بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر
وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف
بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه لقوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والامر بقوله تعالى انبئوني
بأسماء هؤلاء للتعجيز دون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا
ما لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحميل هو التكليف بل ايصال ما لا
يطاق من العوارض اليهم وانما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة
بناء على القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله شيء
وقد يستدل بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره
انه لو كان جائزا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم
توجب استحالة الملزوم تحقيقا لمعنى اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب
كلام الله تعالى وهو محال وهذه نكتة في بيان استحالة ما يتعلق علم الله تعالى
وارادته واختياره بعدم وقوعه وحلها انا لا نم ان كل ما

يكون

يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال وانما يجب ذلك
لو لم يعرض له الامتناع بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال
بناء على الامتناع بالغير الا يرى ان الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته
واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه
تخلف المعلول عن العلة التامة وهو محال والحاصل ان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى
امر زائد على نفسه فلا نم انه لا يستلزم المحال وما يوجد من الالم
في المضروب عقيب ضرب انسان والانكسار في الزجاج عقيب
قيد بذلك ليشمل محل الخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا و
ما اشبه ذلك كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لما مر
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات مستندة اليه
بلا واسطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى
قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر
فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب
فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد يوجب حركة المفتاح فالالم

يتولد من الضرب والانكسار من الكسر وليست مخلوقة له تعالى و
عندنا الكل بخلق الله تعالى لا صنع للعبد في تخليقه والاولى ان
لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه
اصلا اما التخليق فلاستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة
اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم
حصولها بخلاف الافعال الاختيارية والمقتول ميت باجله
اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى
قد قطع عليه الاجل لنا ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما
علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة
ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في
ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق
القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول
بخلقه ولا بكسبه والجواب عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه
لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها
ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة

بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني
ان وجوب العقاب والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي
وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة
فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا والموت قائم بالميت مخلوق
الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا ان الموت
وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه
عدمي ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي
ان للمقتول اجلين القتل والموت فانه لو لم يقتل لعاش الى اجله
الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعيا
هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية وآجالا
اخترامية بحسب الامراض والآفات والحرام رزق لان الرزق اسم
لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون
حراما وهذا اولى من تفسيره بما يتغذى به الحيوان لخلوه عن معنى الاضافة
الى الله تعالى مع انه معتبر في مفهوم الرزق وعند المعتزلة الحرام ليس
برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك وتارة بما لا يمنع

الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون
ما يأكله الدواب رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره
لم يرزقه الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله معتبرة
في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان العبد يستحق الذم والعقاب
على اكل الحرام وما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق
الذم والعقاب والجواب ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره
وكل يستوفي رزقه حلالا كان او حراما لحصول التغذي بهما جميعا
ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى
غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع
والله تعالى يضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء
لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى انه ليس المراد بالهداية بيان طريق
الحق لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان العبد ضالا
او تسميته ضالا اذ لا معنى لتعليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد تضاف الهداية
الى النبي عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال
الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام ثم المذكور في كلام المشايخ

قوله ومبنى هذا الاختلاف [illegible] المعتزلة [illegible] الحرام رزقا [illegible] الحرام لو كان رزقا [illegible] الرزق [illegible] لا رازق للعبد [illegible] العبد الذم والعقاب [illegible] مستندا الى الله لا يكون قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب [illegible] رازقه الحرام [illegible] العبد [illegible] باختياره [illegible] والله اعلم

ان

ان الهداية عندنا خلق الاهتداء ومثل هداه الله فلم يهتد مجاز
عن الدلالة والدعوة الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الصواب
وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي
مع انه بين الطريق ودعاهم الى الاهتداء والمشهور ان الهداية عند
المعتزلة هو الدلالة الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق يوصل
الى المطلوب سواء حصل الوصول والاهتداء او لم يحصل وما هو الاصلح
للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا لما خلق الكافر الفقير
المعذب في الدنيا والآخرة ولما كان له منة على العباد واستحقاق شكر
في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان
امتنانه على النبي عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل
منهما غاية مقدوره من الاصلح ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق
وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق
كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان
مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة

اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى ودخل لقصور نظرهم في المعارف
الالهية ورسوخ قياس الغايب على الشاهد في طباعهم وغاية
تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان
منع ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه وحكمته
وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري ما معنى
وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظ ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه
محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار
وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار **وعذاب القبر للكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين** خص البعض لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه
فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله ويريده وهذا اولى
مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب القبر دون
تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة اهل القبور
كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما
ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه

قال

قال السيد ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض
ثابت كل من هذه الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق
على ما نطقت به النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله
تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عم استنزهوا عن البول فان
عامة عذاب القبر منه وقال عم في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول
الثابت الآية نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك
ومن نبيك فيقول ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد عم وقال عم
اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال عم القبر روضة من رياض
الجنة او حفرة من حفر النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا
المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان لم يبلغ احادها
حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة والروافض لان
الميت جماد لا حيوة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب انه يجوز
ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما يدرك

قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق رفع قيد بالامكان لان النقل الوارد في الممتنعات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس المحال على الله تعالى يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه فتأمل

او عند اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاتصال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ فتأمل

من العذاب او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى
بدنه ولا ان يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان
الغريق في الماء والماكول في بطون الحيوانات والمصلوب في الهواء
يعذب وان لم نطلع عليه ومن تامل في عجائب ملكه وملكوته وغرائب
قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه
لما كانت احوال القبر مما هو متوسط بين امر الدنيا والآخرة افردها بالذكر
ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل
الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فتكون
ثابتة وصرح بحقية كل منها تحقيقا وتاكيدا واعتناء بشانه والبعث
وهو ان يبعث الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم الاصلية ويعيد الارواح
اليها حق بقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي
انشاها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر
الاجساد وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا بالبعث
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء

سمي

سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا سقط ما قالوا انه
لو كان اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء ومنكر
لان المعاد اما ان يعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر
معادا بجميع اجزائه وذلك لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية
من اول العمر الى آخره والاجزاء الماكولة فضلة في الآكل لا اصلية
فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد
في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد
ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه قدم
راسخ قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من
الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل
ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة
الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على حقيته سواء سمي
تناسخا ام لا والوزن حق لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق والميزان
عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته
وانكره المعتزلة لان الاعمال اعراض ان امكن اعادتها لم يمكن

وزنها ولأنها معلومة لله تعالى فوزنها عبث والجواب أنه قد ورد
في الحديث أن كتب الأعمال هي التي توزن فلا إشكال وعلى تقدير
تسليم كون أفعال الله تعالى معللة بالأغراض لعل في الوزن حكمة لا
نطلع عليها وعدم اطلاعنا للحكمة لا يوجب العبث والكتاب
المثبت فيه طاعات العباد ومعاصيهم يؤتى للمؤمنين بأيمانهم
وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة
كتابا يلقاه منشورا وقوله تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب
وأنكره المعتزلة زعما منهم أنه عبث والجواب ما مر والسؤال
حق لقوله عليه السلام إن الله يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول
أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول نعم أي رب حتى قرره
بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال سترتها عليك في الدنيا
وأنا أغفرها لك اليوم فيعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون
فينادى بهم على الخلائق هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة
الله على الظالمين والحوض حق لقوله تعالى إنا أعطيناك الكوثر

ولقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء وماؤه
أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم
السماء من يشرب منها فلا يظمأ أبدا والأحاديث فيه كثيرة
والصراط حق وهو جسر ممدود على متن جهنم أدق من الشعر
وأحد من السيف يعبره أهل الجنة وتزل فيه أقدام أهل النار
وأنكره أكثر المعتزلة لأنه لا يمكن العبور عليه وإن أمكن فهو تعذيب
للمؤمنين والجواب أن الله تعالى قادر على أن يمكن العبور عليه و
يسهله على المؤمنين حتى أن منهم من يجوزه كالبرق الخاطف
ومنهم كالريح الهابة ومنهم كالجواد إلى غير ذلك مما ورد في الحديث
والجنة حق والنار حق لأن الآيات والأحاديث الواردة في
إثباتهما أشهر من أن يخفى وأكثر من أن يحصى تمسك المنكرون بأن الجنة
موصوفة بأن عرضها كعرض السموات والأرض وهذا في عالم
العناصر محال وفي عالم الأفلاك أو في عالم آخر خارج عنه مستلزم
لجواز الخرق والالتئام وهو باطل قلنا هذا مبني على أصلكم الفاسد
وقد تكلمنا عليه في موضعه وهما أي الجنة والنار مخلوقتان الآن

موجودتان تكرير وتأكيد وزعم اكثر المعتزلة انهما انما
يخلقان يوم الجزاء ولنا قصة ادم وحوا عليهما السلام واسكانهما
الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين واعدت
للكافرين اذ لا ضرورة في العدول عن الظاهر فان عورض بمثل
قوله تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض
ولا فسادا قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولو سلم فقصة ادم تبقى
سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين لما جاز هلاك اكل
الجنة لقوله تعالى اكلها دائم لكن اللازم باطل بقوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه قلنا لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه وانما
المراد بالدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي
الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع
ولو سلم فيجوز ان يكون المراد ان كل ممكن فهو هالك في حد ذاته
بمعنى ان الوجود الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة
العدم باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرأ
عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا

واما ما قيل من انهما تهلكان ولو لحظة تحقيقا لقوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه فلا ينافي البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه
لا دلالة في الآية على الفناء وذهبت الجهمية الى انهما تفنيان
ويفنى اهلهما وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة والاجماع
ليس عليه شبهة فضلا عن حجة والكبيرة قد اختلفت الروايات
فيها فروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انها تسعة الشرك بالله وقتل النفس بغير
حق وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد
ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربا وزاد علي كرم الله وجهه السرقة
وشرب الخمر وقيل هي كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكر او
اكثر منه وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية
اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة
وقال صاحب الكفاية والحق انهما اسمان اضافيان لا يعرفان
بذاتهما وكل معصية اذا اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة واذا
اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة فالكبيرة المطلقة هي الكفر

اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي
غير الكفر لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي
هو حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة
ليس بمؤمن ولا كافر وهذا هو المنزلة بين المنزلتين بناء على
ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان ولا تدخله اي العبد
المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة
بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان لنا وجوه الاول
ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي فلا يخرج المؤمن
عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة
شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب
ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق
الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب
ولا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب
وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف
في القاذورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة

انه

انه كفر وبهذا ينحل ما يقال من ان الايمان اذا كان عبارة عن
التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير المقر المصدق كافرا بشيء
من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك والثاني
الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق المؤمن على العاصي كقوله
تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة والثالث اجماع الامة
من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات من اهل القبلة
من غير توبة والدعاء والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر
بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن احتجت المعتزلة بوجهين
الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا في انه
مؤمن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق
وهو قول الحسن البصري فاخذنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه
وقلنا هو فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب
ان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة
بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه ليس بمؤمن لقوله تعالى افمن كان

مؤمنا كمن كان فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عم لا يزني
الزاني حين يزني وهو مؤمن وقوله عم لا ايمان لمن لا امانة له
ولا كافر لما تواتر من ان الامة كانوا لا يقتلونه ولا يجرون عليه
احكام المرتدين ويدفنونه في مقابر المسلمين والجواب ان المراد
بالفاسق في الآية هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث
وارد على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي بدليل الآيات
والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حتى قال عم لابي ذر لما
بالغ في السؤال وان زنى وان سرق على رغم انف ابي ذر واحتج
الخوارج بالنصوص الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن كفر بعد ذلك
فاولئك هم الفاسقون ولقوله عم من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر
وفي ان العذاب مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب
وتولى لا يصليها الا الاشقى الذي كذب وتولى وقوله تعالى ان الخزي
اليوم والسوء على الكافرين الى غير ذلك والجواب انها متروكة الظاهر
للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع المنعقد

على ذلك على ما مر والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد
بهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه
هل يجوز عقلا ام لا فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه
بدليل السمع وبعضهم الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة
بين المسيء والمحسن والكفر نهاية في الجناية لا يحتمل الاباحة ورفع
الحرمة اصلا فلا يحتمل العفو ورفع الغرامة وايضا الكافر
يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا ولا مغفرة فلم يكن العفو عنه
حكمة وايضا هو اعتقاد الابد فيوجب جزاء الابد وهذا بخلاف
سائر الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر
مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة وفي تقرير الحكم ملاحظة
للآية الدالة على ثبوته والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة
والمعتزلة يخصصونها بالصغائر او بالكبائر المقرونة بالتوبة و
تمسكوا عليه بوجهين الاول الآيات والاحاديث الواردة
في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع
دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو فيخصص المذنب

المغفرة عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد
كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل
القول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي والكلام المذنب
اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب
واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب
ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن
العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من
التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا ويجوز
العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة او لا لدخولها
تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى
غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على جواز العقاب على الصغيرة
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية
على انه لا يقع بقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم

و

وندخلكم مدخلا كريما واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه
الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة
واحدة في الحكم او الى افراد القائمة بافراد المخاطبين على ما
تمهد من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد
بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو
عن الكبيرة هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك
المؤاخذة على الذنب يطلق عليه لفظ العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة
وليتعلق به قوله اذا لم تكن عن استحلال والاستحلال كفر لما فيه
من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا تأول النصوص الدالة
على تخليد العصاة في النار او على سلب اسم الايمان عنهم والشفاعة
ثابتة للرسل والاخيار في حق اهل الكبائر خلافا للمعتزلة
وهذا مبني على ما سبق من جواز العفو والمغفرة بدون الشفاعة
فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لم تثبت لنا قوله تعالى واستغفر
لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة
الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل على ثبوت الشفاعة

في الجملة والا لما كان لنفي نفعها عن الكافرين عند القصد الى تقبيح
حالهم وتحقيق يأسهم معنى لان مثل هذا المقام يقتضي ان يتسموا
بخصلة لا يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر
يدل على نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
بمفهوم المخالفة وقوله عم شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو
مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة المعنى واحتج
المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا و
لا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع
والجواب بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان
والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة ولما كان
اصل العفو والشفاعة ثابتا بالادلة القطعية من الكتاب والسنة
والاجماع قالت المعتزلة بالعفو عن الصغاير مطلقا وعن الكباير بعد
التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فاسد اما الاول
فلان التايب ومرتكب الصغيرة المجتنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب
عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص دالة على الشفاعة

بمعنى

بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكباير من المؤمنين لا يخلدون
في النار وان ماتوا من غير توبة لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ونفس الايمان عمل خير
لا يمكن ان يرى جزاؤه قبل دخول النار ثم يدخل النار لانه باطل
بالاجماع فتعين الخروج من النار ولقوله تعالى وعد الله المؤمنين
والمؤمنات جنات وقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس الى غير ذلك من النصوص الدالة على
كون المؤمنين من اهل الجنة على ما سبق من الادلة القاطعة على
ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار
من اعظم العقوبات وقد جعل جزاء للكفر الذي هو اعظم الجنايات
فلو جوزي به غير الكافر كانت زيادة على قدر الجناية فلا يكون
عدلا وذهب المعتزلة الى ان من ادخل النار فهو خالد فيها
لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة اذ المعصوم والتايب
وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكباير ليسوا من اهل النار على ما سبق
من اصولهم والكافر مخلد بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة

اي من اصول اهل الحق ان اهل الكباير من المؤمنين لا يخلدون في النار والله اعلم

لو جهين احدهما انه يستحق العذاب الذي هو مضرة خالصة دائمة
فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة دائمة والجواب
عنه منع قيد الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى الذي قصدوه وهو
الاستيجاب واما الثواب فضل منه فالعذاب عدل وان شاء عفاه
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص الدالة على الخلود
كقوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله
تع ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا
فيها وقوله تع من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا
لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود وكذا من احاطت
به الخطيئة وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل
في المكث الطويل كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض
بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان في اللغة التصديق
اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن كان
حقيقة آمن به امنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى

فان قلت اطفال المؤمنين فلا تصديق لهم
قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي

حكاية وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عم الايمان
ان تؤمن بالله الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب
نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك
بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي رحمه الله وبالجملة
المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو معنى التصديق المقابل
للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق
صرح بذلك رئيسهم ابن سينا فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق
اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما
لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي عم وسلمه واقر به وعمل
ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما
ان النبي عم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على
ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات المذكورة المورودة
في مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع
هو التصديق بما جاء به محمد من عند الله اي تصديق النبي عم بالقلب في
جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج

عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله
بالتوحيد واليه الاشارة بقوله تع وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
والاقرار به اي باللسان الا ان التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار
قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه فان قيل فقد لا يبقى التصديق كما في
حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق في القلب والذهول انما هو عن
حصوله ولو سلم فالشارع جعل المحقق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده في
حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرأ عليه ما
هو علامة التكذيب هذا الذي ذكره من ان الايمان هو التصديق والاقرار
مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام رحمهما
الله وذهب جمهور المحققين الى انه التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء
الاحكام في الدنيا لما ان التصديق بالقلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق
بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام
الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو
اختيار الشيخ ابي منصور رحمه الله والنصوص معاضدة لذلك قال الله تع

اي يعلم من هذه الآيات الثلاث ومن قول النبي عم
ان الايمان هو التصديق القلبي والاقرار ليس جزء منه

اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله تع وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تع
ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقال النبي عم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال
لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فان قلت نعم الايمان
هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق باللسان والنبي عم
واصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير استفسار
عما في قلبه قلت لا خفاء في ان المعتبر في التصديق عمل القلب حتى لو فرضنا عدم وضع
لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة
والعرف بان المتلفظ بكلمة صدقت مصدق للنبي مؤمن به ولهذا صح نفي الايمان
عن بعض المقرين باللسان قال الله تع ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر
وما هم بمؤمنين وقال الله تع قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا واما المقر باللسان وحده فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري
عليه احكام الايمان ظاهرا وانما النزاع في كونه مؤمنا فيما بينه وبين الله تع
والنبي عم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون
بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع منعقد
على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان ومنعه منه مانع من خرس

ونحوه فظهر انه ليست حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت
الكرامية ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان
تصديق بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان اشار الى نفي ذلك بقوله
فاما الاعمال اي الطاعات فهي تتزايد في نفسها والايمان لا يزيد ولا
ينقص فههنا مقامان الاول ان الاعمال غير داخلة في الايمان لما مر من ان
حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد في الكتاب والسنة عطف الاعمال
على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مع القطع بان العطف
يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف عليه وورد ايضا
جعل الايمان شرط صحة الاعمال كما في قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط
الشيء بنفسه وورد ايضا اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا تحقق للشيء
بدون ركنه ولا يخفى ان هذه الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ان تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة
لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة

الايمان كما هو مذهب الشافعي رح وقد سبق تمسكات المعتزلة باجوبتها
المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص لما مر من انه التصديق القلبي
الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه الزيادة والنقصان
حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المعاصي
فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا واما الآيات الدالة على زيادة
الايمان فمحمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة رح انهم كانوا آمنوا بالله
في الجملة ثم يأتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص
وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير
عصر النبي عم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر
النبي عم والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا
ولا خفاء في ان التفصيلي ازيد بل اكمل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط عن
درجته فانما هو في الاتصاف باصل الايمان وقيل ان الثبات والدوام على
الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه
عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشيء
لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة

ثمرته واشراق نوره وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي
ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر ولهذا قيل
ان هذه المسئلة فرع مسئلة كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين
لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة
وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي عم ولهذا
قال ابراهيم عم ولكن ليطمئن قلبي بقي ههنا بحث اخر وهو ان بعض القدرية
ذهب الى ان الايمان هو المعرفة واطبق علماؤنا على فساده لان اهل الكتاب
كانوا يعرفون نبوة محمد عم كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم لعدم
التصديق ولان من الكفار من كان يعرف الحق يقينا وانما كان ينكر عنادا
واستكبارا قال الله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق
بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعتقادها ليصح كون الثاني
ايمانا دون الاول والمذكور في كلام بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط
القلب على ما علم من اخبار المخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا
يثاب عليه ويجعل راس العبادات بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب
كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وهذا ما ذكره بعض

المحققين من ان التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى لو وقع
ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا مشكل لان
التصديق من اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في انها بالاثبات
او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك
النسبة وهو معنى التصديق والحكم والاثبات والايقاع نعم تحصيل تلك الكيفية
يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر ورفع الموانع ونحو ذلك
وبهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا
ولا يكفي المعرفة لانها قد تكون بدون ذلك نعم يلزم ان تكون المعرفة اليقينية المكتسبة
بالاختيار تصديقا ولا باس بذلك لانه ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية
بكرويدن وليس الايمان والتصديق سوى ذلك وحصوله للكفار المعاندين المستكبرين
ممنوع وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد
والاستكبار وما هو من علامات التكذيب والانكار والايمان والاسلام واحد لان
الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا

فيما غير بين من المسلمين وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن
وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوحدتهما سوى هذا وظاهر كلام
المشايخ انهم ارادوا عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الآخر لا الاتحاد
بحسب المفهوم لما ذكر في الكفاية من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والخضوع للالوهية وذا لا يتحقق الا
بقبول الامر والنهي والايمان لا ينفك عن الاسلام حكما فلا يتغايران ومن
اثبت التغاير يقال له ما حكم من آمن ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت
لاحدهما حكما ليس بثابت للآخر فبها والا فقد ظهر بطلان قوله فان قيل قوله تعالى قالت
الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في تحقق الاسلام بدون
الايمان قلنا المراد ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو
في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير الانقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة
الشهادة من غير التصديق في باب الايمان فان قيل قوله عم الاسلام ان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم
رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاعمال
لا التصديق القلبي قلنا المراد ان ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك كما قال

عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا الله ورسوله
اعلم فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء
الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وكما قال عم الايمان بضع
وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق
واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق
الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر
لا محالة وان كان للتادب واحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في
العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او التبرى عن تزكية نفسه
والاعجاب بحاله فالاولى تركه لانه يوهم الشك ولهذا قال لا ينبغي دون
ان يقال لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب
اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين فليس هذا مثل قوله انا شاب
ان شاء الله لان الشباب ليس من افعال المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه
في العاقبة والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد
متق ان شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة
التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف

وحصول التصديق الكامل المنجي أشار إليه بقوله تعالى أولئك هم المؤمنون حقا
لهم مغفرة وأجر عظيم انما هو في مشيئة الله وما نقل عن بعض الاشاعرة
انه يصح أن يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان
كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله
وان كان طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق
ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه اشار الى بطلان ذلك بقوله فالسعيد قد يشقى بان يرتد
بعد الايمان والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على السعادة
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى لما ان الاسعاد
تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته
لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا خلاف في المعنى لانه
ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال وان
اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني

وفي إرسال الرسل جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد بين الله و
بين ذوي الالباب من خليقته ليزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى الرسول والنبي في صدر الكتاب
حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى
الوجوب على الله بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه لما فيه من الحكم والمصالح وليس
بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه
بعض المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته وتعيين
بعض من ثبت رسالته فقال وقد ارسل الله رسلا من البشر مبشرين لاهل
الايمان والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان
بالنار والعقاب فان ذلك مما لا طريق للعقل اليه وان كان فبانظار دقيقة
لا يتيسر الا لواحد بعد واحد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور الدنيا
والدين فانه خلق الجنة والنار واعد فيهما الثواب والعقاب وتفاصيل
احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل للعقول والحواس الاستقلال
بمعرفتهما وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه

ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كامل بحيث لو اشتغل الانسان به لتعطل اكثر مصالحه فكان من فضل الله
ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وايدهم اي الانبياء بالمعجزات الناقضات للعادات جمع معجزة وهي امر
يظهر بخلاف العادة على يدي من يدعي النبوة عند تحدي المنكرين على وجه
يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله وذلك لانه لولا التاييد بالمعجزة لما وجب قبول
قوله ولما بان الصادق في دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور المعجزة
يحصل الجزم بصدقه بطريق جري العادة بان الله تعالى يخلق العلم بالصدق
عقيب ظهور المعجزة وان كان عدم خلق العلم ممكنا في نفسه وذلك كما اذا ادعى
احد بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال للملك ان كنت صادقا
فخالف عادتك وقم من مكانك ثلث مرات ففعل يحصل للجماعة علم ضروري
عادي بصدقه في مقالته وان كان الكذب ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي
بمعنى التجويز العقلي لا ينافي حصول العلم القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب
ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانه
احد طرق العلم كالحس ولا يقدح في ذلك العلم امكان كون المعجزة من

غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك
من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري الحسي بحرارة النار امكان عدم
الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لم يلزم منه محال واول الانبياء آدم عم
وآخرهم محمد عم اما نبوة آدم فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع
بانه لم يكن في زمنه نبي آخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار
نبوته على ما نقل من البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عم فلانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة واما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة
فلوجهين احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا
عن معارضته باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم
واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع
توفر الدواعي الاتيان بشيء مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله وعلم به
صدق النبي عم علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان
سائر العلوم العادية وثانيهما انه قد نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ
القدر المشترك منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا
كشجاعة علي وجود حاتم فهو مذكور في كتب السير وقد يستدل اصحاب البصائر

على نبوته بوجهين احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة
وبعد تمامها واخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث تحجم الابطال
ووثوقه بعصمة الله في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم
يجد اعداؤه مع شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى
القدح فيه سبيلا فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء
وان يجمع الله تعالى هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم يمهله ثلاثا
وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي
اثاره بعد موته الى يوم الدين وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر
قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب وعلمهم الاحكام والشرائع
واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية
ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين كله كما وعده
ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله
تعالى المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى
الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب
كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده

قلنا

قلنا نعم لكنه يتابع محمدا صلعم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب
احكام بل يكون خليفة رسول الله صلعم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم و
يقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض
الاحاديث على ما روي انه عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربع
وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر
على عدد في التسمية فقد قال الله منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من
عددهم او يخرج منهم من هو منهم ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد
على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن
ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا اشتمل على اختلاف رواية
وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء
لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي عم من غير الانبياء
او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله لا يحتمل
الزيادة والنقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان
هذا معنى النبوة والرسالة صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة

وفي هذا اشارة الى ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامور الشرايع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع
واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم من ساير الذنوب تفصيل وهو انهم
معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكباير عند
الجمهور خلافا للحشوية وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغاير فيجوز عمدا عند الجمهور خلافا
للجبائي واتباعه ويجوز سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة
لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا
كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة
الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعها فيفوت مصلحة البعثة
والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور والصغاير الدالة على
الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده
لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء عليهم السلام
مما يشعر بكذب او معصية فما كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما
كان بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك

الاولى

الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب المبسوطة وافضل
الانبياء محمد عم لقوله تع كنتم خير امة ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم
في الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال بقوله صلى انا سيد
ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده
والملايكة عباد الله تع العاملون بامره على ما دل عليه قوله تع لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون
لا يوصفون بذكورة ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل
وما زعم عبدة الاصنام انهم بنات الله تع محال باطل وافراط في شانهم
كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم قد يرتكب الكفر ويعاقبه الله بالمسخ
تفريط وتقصير في حالهم فان قيل اليس قد كفر ابليس وكان من الملايكة
بدليل صحة استثنائه منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق عن امر ربه
لكنه لما كان في صفة الملايكة في باب العبادة ورفعة الدرجة وكان
جنيا واحدا مغمورا فيما بينهم صح استثناؤه منهم تغليبا واما هاروت
وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو
على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على الزلة والسهو وكانا

يعلمان الناس ويعلمان السحر ويقولان انما نحن فتنة فلا تكفر ولان
كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به ولله كتب انزلها على انبيائه
وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلها كلام الله تعالى وهو واحد
وانما التعدد والتفاوت في النظم المقروء والمسموع وبهذا الاعتبار
كان الافضل هو القرآن ثم التورية ثم الانجيل ثم الزبور كما ان القرآن
كلام واحد لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز
ان يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة التفضيل
ان قراءته افضل لما انه انفع او ذكر الله تعالى فيه اكثر ثم الكتب قد نسخت
بالقرآن تلاوتها وكتابتها وبعض احكامها والمعراج لرسول الله عليه السلام
في اليقظة بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله تعالى من العلى حق
اي ثابت بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا وانكاره وادعاء
استحالته انما يبتنى على اصول الفلاسفة والا فالخرق على السموات جائز
والاجسام متماثلة فيصح على كل منها ما يصح على الآخر والله قادر على
الممكنات كلها فقوله في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج
كان في المنام على ما روي عن معاوية انه سئل عن المعراج فقال كان

رؤيا

رؤيا صالحة وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما فقد جسد محمد عليه السلام ليلة المعراج
وقد قال الله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس واجيب
بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع
روحه وكان المعراج للجسد والروح جميعا وقوله بشخصه اشارة الى
الرد على من زعم انه كان للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام او
بالروح ليس مما ينكر عليه كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج غاية
الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب ذلك وقوله الى السماء اشارة
الى الرد على من زعم ان المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على
ما نطق به الكتاب وقوله ثم الى ما شاء الله تعالى اشارة الى اختلاف اقوال
السلف فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل فوق العرش وقيل الى طرف
العالم فالاسراء وهو من المسجد الحرام الى بيت المقدس قطعي ثبت بالكتاب
والمعراج من الارض الى السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او العرش او غير ذلك
آحاد ثم الصحيح انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه وكرامات الاولياء حق
والولي هو العارف بالله تعالى وصفاته بحسب ما يمكن المواظب على الطاعات المجتنب
عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة

للعادة من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا بالايمان و
العمل الصالح يكون استدراجا وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة
والدليل على حقية الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة ومن بعدهم بحيث
لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك وان كانت التفاصيل آحادا
وايضا الكتاب ناطق بظهورها من مريم ومن صاحب سليمان عم وبعد
ثبوت الوقوع لا حاجة الى اثبات الجواز ثم اورد كلاما يشير الى تفسير الكرامة
والى تفصيل بعض جزئياتها المستبعدة جدا فقال فيظهر الكرامة على
طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة في المدة القليلة
كاتيان صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا على الاشهر بعرش بلقيس
قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس
عند الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها
رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير
من الاولياء والطيران في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب ولقمان
السرخسي وغيرهما وكلام الجماد والعجماء اما كلام الجماد فكما روي انه كان
بين يدي سلمان وابي درداء رض قصعة فسبحت وسمعا تسبيحها واما كلام

العجماء

العجماء فتكلم الكلب لاصحاب الكهف وكما روي ان النبي عم قال بينا رجل يسوق
بقرة قد حمل عليها اذ التفت البقرة اليه وقالت اني لم اخلق لهذا وانما
خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم وقال النبي عم آمنت بهذا
او غير ذلك من الاشياء مثل رؤية عمر رض وهو على المنبر جيشه بنهاوند حتى قال لامير جيشه
يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع سارية
كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكجريان النيل بكتاب
عمر رض وامثال هذا اكثر من ان يحصى ولما استدل المعتزلة المنكرون لكرامة
الاولياء بانه لو جاز ظهور خوارق العادات من الاولياء لاشتبه بالمعجزة
فلم يتميز النبي عم من غير النبي اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور
خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد الامة معجزة للرسول الذي ظهرت
هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها ان ذلك الولي ولي ولن يكون وليا
الا وان يكون محقا في ديانته وديانته الاقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله
مع الطاعة له في اوامره ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم
المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة
فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او من قبل آحاد امته وبالنسبة الى الولي

كرامة لخلق عن دعوى نبوة من ظهر ذكر من قبله فالنبي عم لابد من علمه

بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب

المعجزات بخلاف الولي وافضل البشر بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء

لكنه اراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذكر لابد من تخصيص

عيسى اذ لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض ذكر بعيسى عم ولو اريد كل

بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة ولو اريد كل بشر موجود على

وجه الارض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد

على وجه الارض في الجملة انتقض بعيسى عم ابو بكر الصديق رض الذي صدق بعد حيوة

النبي عم في النبوة من غير تلعثم وفي المعراج بلا تردد ثم عمر الفاروق الذي

فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان ذو النورين

لان النبي عم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت

قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنهم من عباد

الله وخلص اصحاب رسول الله عم على هذا وجدنا السلف والكاهر انه

لو لم يكن لهم دليل على ذكر ما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلايل

الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون

التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل

[illegible]

[illegible]

عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب

رسول الله الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما يئس

من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض فلما كتب ختم

الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رض فقال

بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض

كرامة تخلق عن دعوى نبوة ممن ظهر ذكر من قبله فالنبي عم لا بد من علمه

فرق بين الحق والباطل في الفضائل [illegible] عثمان ذو النورين

لان النبي عم زوجه رقية ولما ماتت رقية زوجه ام كلثوم ولما ماتت

قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى رضي الله عنهم من عباد

الله وخلص اصحاب رسول الله عم على هذا وجدنا السلف والظاهر انه

لو لم يكن لهم دليل على ذكرنا ما حكموا بذلك واما نحن فقد وجدنا دلائل

الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال او يكون

التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل

عثمان رض جعلوا من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين

والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان

اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم اي نيابتهم

عن الرسول في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب

ايضا يعني ان الخلافة بعد رسول الله صلى لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رض

وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله صلى في سقيفة بني ساعدة

واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر رض فاجمعوا على ذلك

وبايعه علي رض على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة

حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه علي رض كما نازع معاوية ولاحتج

عليهم لو كان في حقه نص كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب

رسول الله الاتفاق على الباطل وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر لما ايس

من حيوته دعا عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رض فلما كتب ختم

الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا حتى مر بعلي رض فقال

بايعنا لمن فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض

وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم ففوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا
بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك الامر
مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضه والتمسوا منه قبول
الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره واولاهم بالخلافة وما
وقع من المخالفات بين الشيعة واهل السنة في هذه المسئلة وادعاء كل
من الفريقين النص في باب الامامة وايراد الاسولة والاجوبة من الجانبين
فمذكور في المطولات والخلافة ثلثون سنة ثم بعدها ملك وامارة لقوله ع
الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضه
على راس ثلثين سنة من وفات رسول الله صلعم فمعاوية ومن بعده
لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا مشكل لان اهل الحل والعقد
من الامة كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية
كعمر بن عبد العزيز مثلا ولعل المراد ان الخلافة الكاملة التي لا
يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلثين سنة وبعدها قد

تكون

تكون وقد لا تكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب وانما الخلاف في
انه هل يجب على الله او على الخلق بدليل سمعي او عقلي والمذهب انه يجب على
الخلق سمعا لقوله عم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولان
الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عم نصب الامام حتى قدموه على
الدفن وكذا بعد موت كل امام ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف
عليه كما اشار اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة
والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وقطع المنازعات
الواقعة بين العباد وقبول الشهادات القائمة على الحقوق وتزويج الصغار
والصغائر الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور التي لا
يتولاها آحاد من الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بذي شوكة في كل ناحية
ومن اين يجب نصب من له الرياسة العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات
وتخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة اماما كان او غير امام
فان انتظام الامر يحصل بذلك كما في الاتراك قلنا نعم يحصل بعض النظام

في امر الدنيا لكن يختل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة العظمى
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون الزمان
بعد الخلفاء الراشدين خالياً عن الامام فيعصي الامة كلهم ويكون ميتتهم
ميتة جاهلية قلنا قد سبق ان المراد منه الخلافة الكاملة ولو سلم فلعل
دور الخلافة ينقضي دون دور الامامة بناءً على ان الامام اعم لكن هذا
الاصطلاح مما لم نجده للقوم بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم ولهذا
يقولون بخلافة الائمة الثلثة دون امامتهم اما بعد الخلفاء الراشدين
فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهراً ليرجع اليه ويقوم بالمصالح
ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفياً من اعين الناس خوفاً
من الاعداء وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظراً خروجه عند صلاح الزمان
وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد
كما زعمت الشيعة خصوصاً الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله
صلعم علي رضه ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضى ثم
ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه محمد القايم

المنتظر

المنتظر المهدي وقد اختفى خوفاً من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطاً
وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى
والخضر وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم حصول
الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاختفاء
بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب اختفاء دعوى الامامة
كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس ولا يدعون الامامة وايضاً
فعند فساد الزمان واختلاف الآراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس
الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل ويكون من قريش ولا يكون من غيرهم
ولا يختص ببني هاشم واولاد علي رضه يعني يشترط ان يكون الامام قرشياً
لقوله عم الائمة من قريش وهذا وان كان خبراً واحداً لكن لما رواه ابو بكر رضه
محتجاً به على الانصار لم ينكره احد فصار مجمعاً عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض
المعتزلة ولا يشترط ان يكون هاشمياً وعلوياً لما ثبت بالدليل من خلافة
ابي بكر وعمر وعثمان رضه مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا من قريش فان
قريشاً اسم لاولاد النضر بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول
الله صلعم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي

كأن اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان قوله الائمة من قريش خبر الواحد وهو لا يفيد العلم بل يفيد الظن فاجاب عنه وهذا وان كان الخ

بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن
كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب ابنا عبد المطلب
وابو بكر رض قرشي لانه ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب بن لؤي وكذا
عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن
قرط بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي
العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان
يكون معصوما لما مر من الدليل على امامة ابي بكر رض مع عدم القطع بعصمته وايضا
الاشتراط هو المحتاج الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط
احتج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله
عهد الامامة والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة
مع عدم التوبة والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة
العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا
معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور رح العصمة لا تزيل

اي التكليف او الامتحان والامتحان بدا على الاختيار

المراد من العهد هنا عهد الامامة بمناسبة من قوله عليه السلام تعالى وفي ابراهيم اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين

المحنة

المحنة وبهذا يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه
يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك
الذنب ولما كان مثابا عليه ولا ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي
في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول
ادفع للشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رض الامامة شورى بين ستة
مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز نصب امامين مستقلين
يجب طاعة كل واحد منهما على الانفراد لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة
الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا والعبد مشغول بخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات
العقل والدين والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح
الجمهور سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة
بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ
حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ الاخلال بهذه الامور مخل

بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى
والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء
بعد الخلفاء الراشدين والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد
باذنهم ولا يرون الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء
اولى وعن الشافعي رح ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير
واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي رح لانه لا ينظر لنفسه
فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة رح هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق
تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في الكتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له
من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة لا يجوز قضاء
الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل
ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بدونها وفي فتاوى
قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ
القاضي القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز
الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عم صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة

كانوا

كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض
السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر واما اذا ادى اليه
فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم
يجوزون الصلوة خلفه لما ان شرط الامامة عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان
بمعنى التصديق والاقرار والاعمال جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على
الايمان للاجماع ولقوله عم لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل القبلة فان
قيل امثال هذه المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول
الكلام وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من اصول الكلام
فجميع مسائل الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث
الذات والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل
الاسلام وطريق السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل التي يتميز
بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او الفلاسفة او
الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسائل من
فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد بالعقايد ويكف

عن ذكر الصحابة الا بخير لما ورد من الأحاديث الصحيحة في مناقبهم والكف عن
الطعن فيهم لقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل أحد ذهبا ما بلغ
مد احدهم ولا نصيفه ولقوله عم اكرموا اصحابي فانهم خياركم ولقوله عم الله الله
في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم
فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله تعالى ومن
اذى فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والحسن
والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين احاديث صحيحة وما
وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتاويلات فسبهم والطعن
فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رض والا فبدعة
وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز
اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام وهو
لا يوجب اللعن عليه وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة
وغيره انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم نهى عن لعن المصلين
ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعن النبي عم لبعض من اهل القبلة
فلما انه يعلم من احوال الناس ما لم يعلمه غيره وبعضهم اطلق اللعن

عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين رض واتفقوا على جواز اللعن على من قتله
او امر به او اجازه ورضي به والحق ان رضا يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك
واهانة اهل بيت النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احادا فنحن لا
نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه ويشهد بالجنة
للعشرة المبشرة الذين بشرهم النبي عم حيث قال النبي صلعم ابو بكر في الجنة
وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي في الجنة وطلحة في الجنة والزبير في الجنة وعبد الرحمن
بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعيد بن زيد في الجنة وابو عبيدة
بن الجراح في الجنة وكذا يشهد بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رض لما ورد في
الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وان الحسن والحسين سيدا
شباب اهل الجنة وساير الصحابة لا يذكرون الا بخير ويرجى لهم اكثر مما يرجى
لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة والنار لاحد بعينه بل نشهد ان المؤمنين
من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ويرى المسح على الخفين في الحضر والسفر
لانه وان كان زيادة على كتاب الله تعالى لكنه بالخبر المشهور سئل علي بن
ابي طالب رض عن المسح على الخفين فقال جعل رسول الله ثلثة ايام ولياليهن
للمسافر ويوما وليلة للمقيم وروى ابو بكر رض عن رسول الله صلعم انه رخص

أبو بكر عمر عثمان علي طلحة
زبير عبد الرحمن وسعد وسعيد
وأبي عبيدة بن الجراح

للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان مسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون
المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل
ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخفين فهو من
اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض عن السنة والجماعة فقال ان تحب
الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبيذ الجرة
وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه
لذع كما في الفقاع وكانه نهى عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار
من اواني الخمور فقدم تحريمه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض
وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره
مما ذهب اليه كثير من اهل السنة والجماعة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء اصلا
لان الانبياء معصومون مأمونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي
ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون

الولي

الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل
ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي
ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر
والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك
... بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفى قلبه واختار
... على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله تعالى النار
... الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
... التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم
الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله
عم اذا احب الله تعالى عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف
عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو
ذلك لا يقال هذه ليست من النصوص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا
ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا

للمسافر ثلثة ايام ولياليها وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان مسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون
المسح على الخفين ولهذا قال ابو حنيفة رح ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل
ضوء النهار وقال الكرخي اخاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين لان الآثار
التي جاءت فيه في حيز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الخف[ين]
اهل البدعة حتى سئل انس بن مالك رض عن السنة والجماعة فقال ان
الشيخين ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين ولا تحرم نبي[ذ]
وهو ان ينبذ تمر او زبيب في الماء فيجعل في اناء من الخزف فيحدث فيه
لذع كما في الفقاع وكان نهي عن ذلك في بدء الاسلام لما كانت الجرار
من اواني الخمور فقدم تحريمه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض
وهذا بخلاف ما اذا اشتد وصار مسكرا فان القول بحرمة قليله وكثيره
مما ذهب اليه كثير من اهل السنة والجماعة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء اصلا
لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي
ومشاهدة الملك مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد الانام بعد
الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون

الولي

الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل
ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي
ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر
والنهي لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك
وذهب بعض المباحيين الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار
الايمان على الكفر من غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله تعالى النار
بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون
عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم
الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله
عم اذا احب الله تعالى عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب
فلم يلحقه ضررها والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف
عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو
ذلك لا يقال هذا ليس من النص بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا
ليس ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف
والعدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا

الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحادا اي ميلا و
عدولا عن الاسلام واتصالا واتصافا بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما
علم مجيئه به بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة
على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على ارباب
السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان
ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دلت عليها النصوص
القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا
لله تعالى ورسوله فمن قذف عائشة رض بالزنا كفر واستحلال المعصية صغيرة
كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد علم ذلك فيما
سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذلك من امارات
التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى [illegible] من
انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل
قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني و
بعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد علم

في

في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او
دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ المسكر كفر واما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا
يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا
يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في
جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان
يحكم الله تعالى ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمة
الله عليه في كتاب الحيض انه لو استحل وطء امراته الحائض يكفر وفي النوادر
عن محمد رح انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح
ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا لمن تكلم بالكفر
وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه
ويضربونه بالوسائد يكفر وهم يكفرون جميعا وكذا لو امر رجل رجلا

حرمة الزنا وقتل النفس بغير حق ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة

من رضي بالكفر كفر

الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية
لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد ادخلوه
عروا عن الاسلام واتصال واتصاف بكفر لكونه تكذيبا للنبي عم فيما
علم مجيئه به بالضرورة واما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة
على ظواهرها ومع ذلك ففيها اشارات خفية الى دقايق تنكشف
السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة فهو من كمال
ومحض العرفان ورد النصوص بان ينكر الاحكام التي دل
القطعية من الكتاب والسنة كحشر الاجساد مثلا كفر لكونه
لله تعالى ورسوله فمن قذف عايشة رض بالزنا كفر واستحلال
كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي وقد
سبق والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان ذ
التكذيب وعلى هذه الاصول يتفرع ما ذكر في الفتاوى
انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت
قطعي يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني و
وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما وقد

في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او
دم او لحم خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ المسكر كفر واما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا
يكون ... عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا
... فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في
... ان الخروج عن الحكمة فقد اراد ان
... مرتبته وذكر الامام السرخسي رح
... استحل وطي امرأته الحايض يكفر وفي النوادر انه كبيرة
... في استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح
... استخف باسم من اسمائه او بامر من اوامره
... وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
وكذا لو ضحك على وجه الرضا ممن تكلم بالكفر
... مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه
... يكفر وهم يكفرون جميعا وكذا لو امر رجل رجلا

حرمة الزنا وقتل النفس بغير حق ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة

من رضي بالكفر كفر

اي بصدق

[illegible]

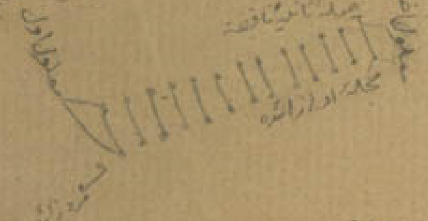
في دين النبي عم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر واكل ميتة او
دم او خنزير من غير ضرورة فكافر وفعل هذه الاشياء بدون الاستحلال
فسق ومن استحل شرب النبيذ المسكر كفر واما لو قال الحرام هذا حلال
لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا
يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى ان لا
يحرم الزنا وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة في
جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان
يحكم الله تعالى ما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه وذكر الامام السرخسي رحمة
الله عليه في كتاب الحيض انه لو استحل وطئ امراته الحائض يكفر وفي النوادر ... كتاب
عن محمد رح انه لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامراته لا يكفر على الاصح
ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره
او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء
على قصد الاستخفاف او عداوة وكذا لو ضحك على وجه الرضا لمن تكلم بالكفر
وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكونه
ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا وكذا لو امر رجل رجلا

حرمة الزنا وقتل النفس بغير حق ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة

من رضي بالكفر كفر

والمرضى ما لا يقوم بذاته ويحدث
في الاجسام وجواهر

والحركة كونان في آنين في مكانين
والسكون كونان في آنين في مكان واحد
قوله ومن مشاهير الادلة اي لا بطال التسلسل
واثبات الصانع ولبطلان التسلسل وجهان احدهما
هذا والآخر قوله لو فرضت سلسلة الممكنات
... قوله ان لو كان ... الوجود لكان ... السلسلة



علة
كل سابق علة لمسبوقه
مسبوق
كل مسبوق علة لسابقه

٩٠

الباطنة
لا يوف
عدو اعن
علم بجنس
على ظواهر
السلوك
ومحض ال
القطعية
لله تعالى
كانت ا
سبق
التكذيب
انه اذا اعتقد
قطعي يكفر
وبعضهم لم يقر

ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر وكذا لو افتى بامرأة لتبين من زوجها
وكذا لو قال عند شرب الخمر والزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة او بغير
طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا
لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع واليأس من الله تعالى كفر لانه لا ييأس من
روح الله الا القوم الكافرون والامن من الله تعالى كفر اذ لا يأمن من مكر الله تعالى
الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي يكون في النار يأس من
الله وبان المطيع في الجنة امن من الله فيلزم ان يكون المعتزلة كافرا مطيعا
كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس ومن قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من
اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير العصيان لا ييأس
ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان
يخذله الله فيكتسب المعاصي وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلة اذا ارتكب
كبيرة لزم ان يصير كافرا ليأسه من رحمة الله ولاعتقاده انه ليس بمؤمن
وذكر الامام الغزالي ان اعتقاد استخفاف النار يستلزم اليأس وان اعتقاد
عدم ايمانهم لتغير مجموع التصديق والاقرار والاعمال بناء على انتفاء الاعمال
يوجب الكفر بهذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة بذنب وقولهم

يكفر

يكفر من قال بخلق القرآن او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما
او امثال ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام
من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد والكاهن هو
الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة
علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان
يزعم ان له رئيا من الجن وتابعة يلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يزعم انه
يستدرك الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل
الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد الا باعلام
منه او الهام بطريق المعجزة والكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما
يمكن ذلك فيه ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة
القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب بلا امارة كفر والمعدوم ليس بشيء
ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية
تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي فهذا حكم ضروري
لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج وان
اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوي مبني على تفسير الشيء

وهم يقولون المعدوم شيء

إذ الموجود أو المعدوم أو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فالمرجع إلى النقل وتتبع
موارد الاستعمال وفي دعاء الأحياء للأموات وصدقتهم أي صدقة الأحياء
عنهم أي عن الأموات نفع لهم أي للأموات خلافاً للمعتزلة تمسكاً بأن
القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره
ولنا ما ورد في الأحاديث الصحاح من الدعاء للأموات خصوصاً
في صلوة الجنازة وقد توارثه السلف فلو لم يكن للأموات نفع فيه لما كان له
معنى وقال عم ما من ميت يصلي عليه أمة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون
له إلا شفعوا فيه وعن سعد بن عبادة أنه قال يا رسول الله إن أم سعد ماتت
فأي الصدقة أفضل قال الماء فحفر بئراً وقال هذه لأم سعد وقال عم الدعاء
يرد البلاء والصدقة تطفئ غضب الرب وقال عم إن العالم والمتعلم إذا
مرا على قرية فإن الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية أربعين يوماً
والأحاديث والآثار في هذا الباب أكثر من أن تحصى والله تعالى يجيب الدعوات
ويقضي الحاجات لقوله تعالى ادعوني أستجب لكم ولقوله عم يستجاب للعبد ما لم يدع
بإثم أو قطيعة رحم ما لم يستعجل ولقوله عم إن ربكم حيي كريم يستحيي من
عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً واعلم أن العمدة في ذلك صدق

النية

النية وخلوص الطوية وحضور القلب لقوله عم ادعوا الله وأنتم موقنون
بالإجابة واعلموا أن الله تعالى لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه واختلف
المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور
لقوله تعالى وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ولأنه لا يدعو الله تعالى لأنه لا يعرفه
لأنه وإن أقر به فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره وما روي في
الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً يستجاب فمحمول على كفران النعمة
وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن إبليس رب أنظرني فقال الله تعالى إنك
من المنظرين وهذه إجابة وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو نصر الدبوسي
وقال الصدر الشهيد وبه يفتى وأما ما أخبر به النبي عم من أشراط الساعة
أي علاماتها من خروج الدجال ودابة الأرض ويأجوج ومأجوج ونزول
عيسى عم من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لأنها أمور ممكنة أخبر
بها الصادق قال حذيفة بن أسيد الغفاري اطلع النبي عم علينا ونحن نتذاكر
فقال عم ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال إنها لن تقوم حتى تروا قبلها
عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول
عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب

وخسوف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم
والاحاديث الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديث
وآثار في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ
والمجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطى وقد
يصيب وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل
الشرعية الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على
اختلافهم في ان لله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية
ما ادى اليه راي المجتهد وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما
ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ اما ان
لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما قطعي او ظني
فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل ظني ان
وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطاء والمجتهد غير مكلف باصابته
لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطي معذورا بل ماجورا فلا خلاف على
هذا المذهب في ان المخطي ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطي ابتداء وانتهاء اي
بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو مختار الشيخ ابي

منصور

منصور رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطاء فيه وان اصاب
في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا لشرايطه واركانه فاتى بما كلف به
من الاعتبارات وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة القطعية التي
مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه الاول قوله
تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة والفتيا ولو كان كل من الاجتهادين
صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما قد اصاب
الحكم حينئذ وفهمه والثاني الاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب
والخطاء بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطي
اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله والا فمني او من الشيطان
وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات والثالث
ان القياس مظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص معنى وقد اجمعوا
على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير والرابع انه لا تفرقة في العمومات
الواردة في شريعة نبينا عليه السلام بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد مصيبا لزم
اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب

مثل قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
الاعتبار عام لكل فرد لا يكون مختصا ببعض
دون بعض وحينئذ يلزم ان يكون البعض مخطئا
والبعض مصيبا

قوله لا غير اي بالنسبة ... يعني ان الثابت بالقياس واحد
فاذا كان كذلك فالمجتهد قد يخطي
ويصيب

وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين فليطلب
من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من رسل الملائكة
ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر افضل من
عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع بل بالضرورة
واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على عامة الملائكة
فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود لآدم على وجه التعظيم
والاكرام بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت علي وانا خير منه
خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى
دون العكس والثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها الاية ان القصد منه الى تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه
واستحقاقه التعظيم والتكريم والثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا
وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة من جملة العالم وقد خص من
ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فيبقى معمولا به فيما
عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية والرابع
ان الانسان يحصل الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود

العوائق والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات الضرورية الشاغلة عن
اكتساب الكمالات ولا شك ان العبادة وكسب الكمال مع الشواغل والصوارف
اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة
وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح
مجردة كاملة بالفعل مبرأة عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب
وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن
ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلسفة دون
الاسلامية والثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون ويستفيدون
منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح الامين ولا شك
ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة انما
هم المبلغون والثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على
ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان
ذلك لتقدمهم في الوجود او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى وبالتقديم
اولى والرابع قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون
فان اهل اللسان يفهمون منه افضلية الملائكة من عيسى اذ القياس في مثله الترقي

من الادني الى الاعلى فقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان
ولا يقال السلطان ولا الوزير ثم لا قايل بالفضل بين عيسى وغيره من
الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من
ان يكون عبدا من عباد الله بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد
لا اب له وقدر الله تعالى ويبرى الاكمه والابرص ويحي الموتى بخلاف
ساير عباد الله من بني ادم فرد عليهم بانه لا يستنكف من ذلك المسيح
ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملايكة الذين لا اب لهم ولا
ام ويقدرون باذن الله تعالى على افعال اقوى واعجب من ابرا الاكمه
والابرص واحيا الموتى والترقي والعلو
انما هو في امر التجرد واظهار
الاثار القوية لا
في مطلق الشرف
والكمال فلا
دلالة على
افضلية
الملايكة
تاريخ
٩٥٦

يعني اذا كان الملايكة افضل من عيسى
يلزم ان افضل من جميع الانبياء او لا
قايل بالافضل يعني لا قايل
بان يكون الملايكة افضل من عيسى
دون غيرهم عليهم السلام

جواب عما يقال ان محمد افضل من
المسيح ولا يلزم ان يكون الملايكة افضل من
المسيح كونهم افضل من محمد فاجاب بقوله

يعني هو الذي يولد من اب وام

اي الافعال القوية

اي لا يدل على افضلية الملايكة على البشر

96

٦٠٤